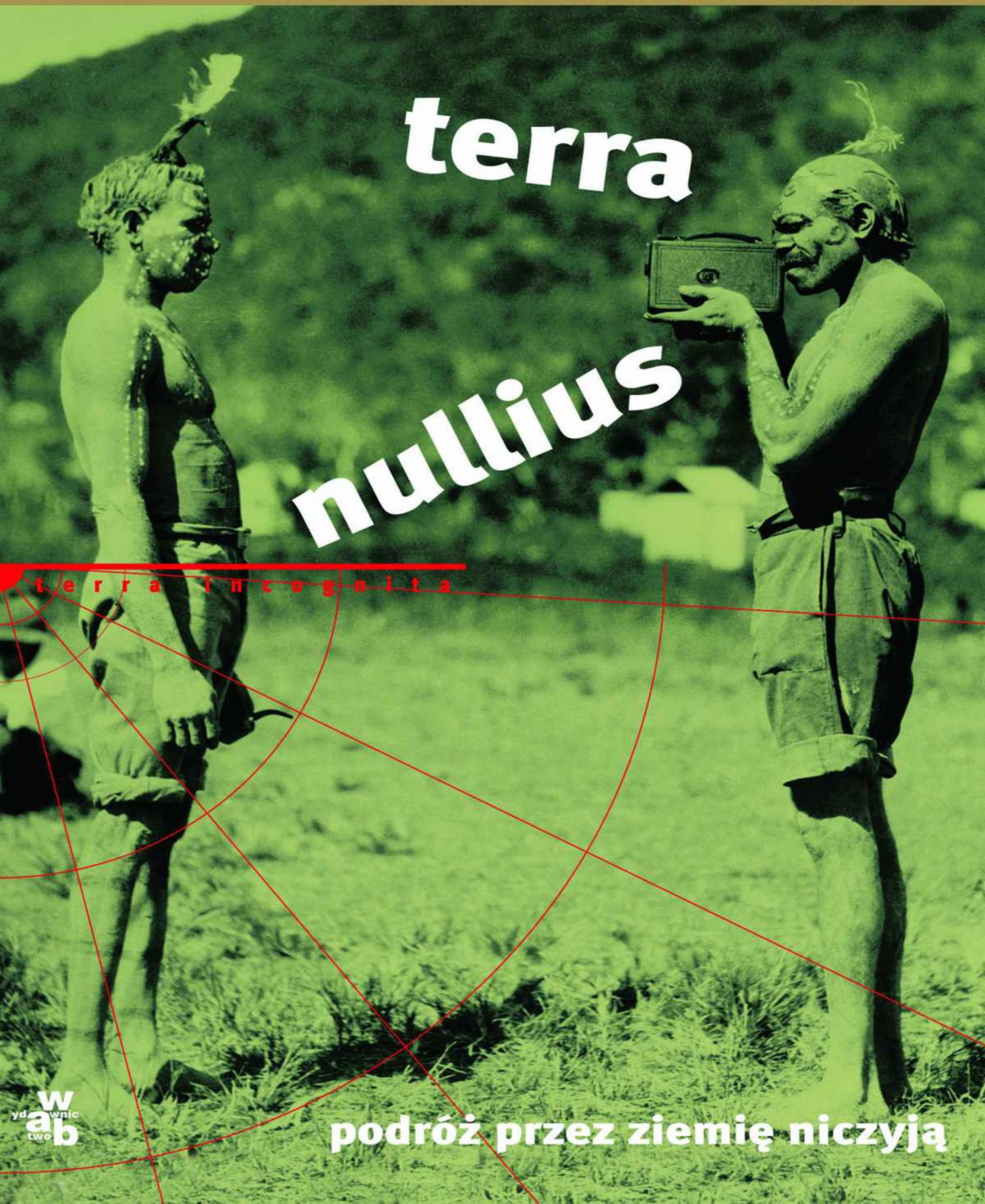
SVEN LINDQVIST



terra nullius

terra incognita

podróż przez ziemię niczyją

wydawnictwo ab

terra incognita

Sven Lindqvist

TERRA NULLIUS

Podróż przez ziemię niczyją

przełożyła Irena Kowadło-Przedmojska

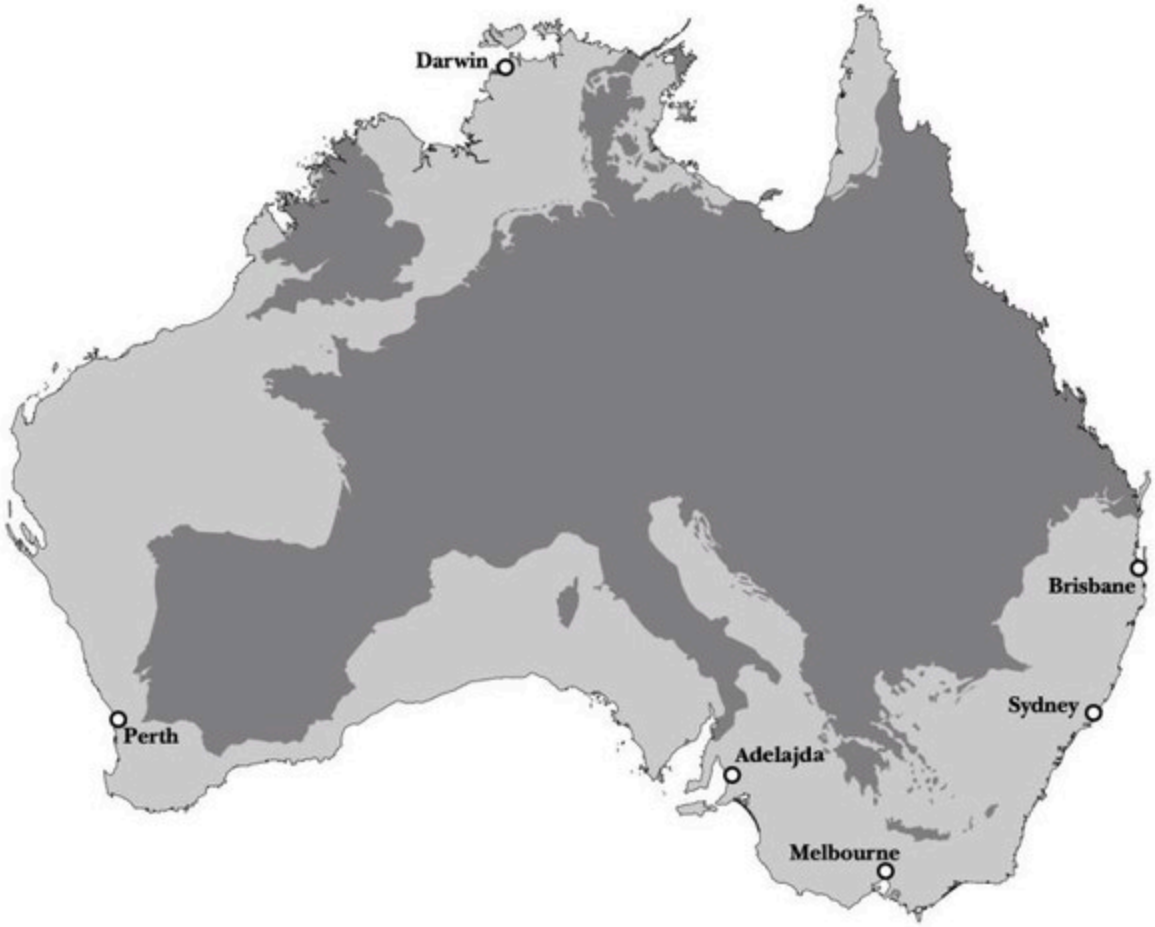
wydawnictwo wab

Wydano z pomocą finansową Svenska Institutet

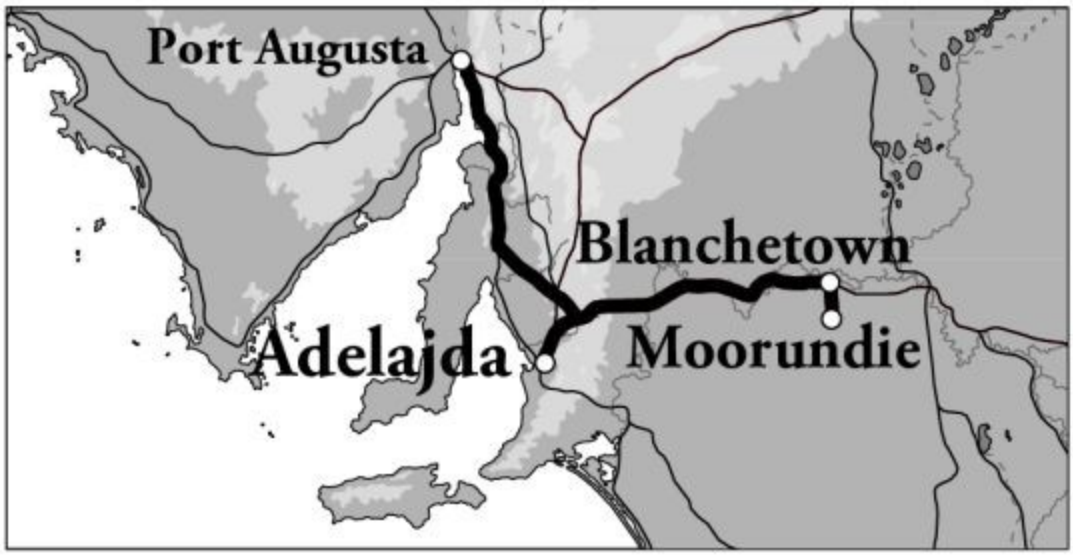
Tytuł oryginału: *Terra Nullius*
Copyright © Sven Lindqvist, 2005
www.svenlindqvist.net
Published by arrangement with Agence litteraire Pierre Astier & Associés
ALL RIGHTS RESERVED
Copyright © for the Polish edition by Wydawnictwo W.A.B., 2010
Copyright © for the Polish translation by Wydawnictwo W.A.B., 2010
Wydanie I
Warszawa 2010

Spis rzeczy

do Moorundie
tajemnica pustyni
do ośrodka Kahlin
zmarli nie umierają
do Pinjarry
zapach białego człowieka
ziemia
Chronologia
Literatura
Przypisy


Darwin
Brisbane
Sydney
Perth
Adelajda
Melbourne

do Moorundie



1[1]

Terra nullius. z łaciny *terra*, ziemia, teren, kraina, i *nullius*, niczyj.

A więc: ziemia niczyja, terytorium, które nie należy do nikogo. w każdym razie do nikogo, z kim trzeba by się liczyć.

Pierwotnie: terytorium, które nie wchodziło w skład cesarstwa rzymskiego. w średniowieczu: kraina nienależąca do żadnego z chrześcijańskich władców. Później: tereny, do których żaden europejski kraj nie rości sobie jeszcze pretensji. Tereny, które słusznie przypadną pierwszemu europejskiemu państwu, które je zajmie.

Pusty obszar. Obszar niezamieszkany. Obszar, który wkrótce będzie niezamieszkany, bo zaludniają go niższe rasy, skazane zgodnie z prawami natury na wymarcie. Terytorium, na którym liczba rdzennej ludności jest lub wkrótce będzie tak znikoma, że nie stanowi żadnego problemu.

Terra nullius. Termin prawny stosowany w XIX wieku dla usprawiedliwienia podboju przez Europę wielkich terytoriów.

Przywoływany najczęściej jako argument na rzecz obrony brytyjskiej inwazji na Australię.

2[2]

Moorundie? Moorundie? Nie, w Automobilklubie Królewskim w Adelajdzie nikt o czymś takim nie słyszał.

– Jak to? To przecież miejsce pierwszych walk między białymi i czarnymi w południowej Australii – zdziwiłem się. – Wymordowano wtedy cały lud: plemię Ngaiawon, żyjące tam od pięciu tysięcy lat. Musiał zostać po nich przynajmniej jakiś ślad.

Nic z tego; na mapach i trasach podróży Automobilklubu nie ma takiej nazwy. Skierowano mnie do Muzeum Australii Południowej. Tam też nic nie wiedzieli o Moorundie. Ekspozycja osadza rdzenną ludność w nieustannym czasie teraźniejszym, w wiecznym nieprzerwanym bezczasowym „teraz", pozbawionym zarówno przyszłości, jak i historii. Żadnej wzmianki o tym, co się z nią stało po inwazji białych.

– Przecież to tam podróżnik Edward John Eyre zainicjował naukowe badania nad rdzenną ludnością Australii – powiedziałem. – Właśnie w Moorundie zebrał materiał do rozprawy naukowej *Manners and Customs of the Aborigines of Australia*, na której opiera się wszystko, co muzeum prezentuje na temat Aborygenów.

Bardzo nam przykro, ubolewali pracownicy muzeum, i skierowali mnie do informacji turystycznej, skąd zostałem odesłany do innej informacji turystycznej, w której też nic nie wiedzieli. Moorundie zapadło się pod ziemię.

3

W Adelajdzie odbywał się właśnie Dzień Pojednania. Na plakatach widniało słowo „Sorry". „Wybaczcie" mówiło pięćdziesiąt tysięcy białych demonstrantów. Protestowali przeciwko swojemu rządowi,

który nie zamierzał bić się w piersi za krzywdy, jakich doświadczyła i w dalszym ciągu doświadcza rdzenna ludność Australii. Pięćdziesiąt tysięcy białych wyrażało swoją solidarność z czarnymi, domagając się przeprosin ze strony rządu.

W ciągu kolejnych dni dziewięćset pięćdziesiąt tysięcy mieszkańców Adelajdy, które nie brało udziału w demonstracji, podjęło wyzwanie i zabrało głos w dyskusji w sieci i w listach do redakcji. „Sorry" nie jest wyłącznie grzecznościowym zwrotem, twierdzono. Jeżeli rząd poprosi rdzenną ludność o wybaczenie, to obecna generacja przejmie tym samym odpowiedzialność za przedawnione winy wcześniejszych pokoleń. Wystarczy, że rząd szepnie słówko „przepraszam", a ruszy lawina żądań o odszkodowania od ludzi, których z ofiarami przeszłych zbrodni łączy jedynie kolor skóry.

„Za co mamy przepraszać?" – pytali inni. Obie strony konfliktu mają grzechy na sumieniu. To normalne, że cywilizacja stojąca na wyższym poziomie technicznym i wojskowym pokonała technicznie słabszą. To, co zdarzyło się w Australii, zdarzyło się również w Ameryce Północnej i Południowej, na Syberii i w Azji Środkowej. Znaczne obszary ziemi są dzisiaj zamieszkane przez europejskich przybyszów, którzy wyparli tubylczą ludność. Która z kolei wyparła jeszcze wcześniejszych mieszkańców tych terenów. Czy wszystkim należy zapłacić? Kto miałby to w takim razie zrobić? i za co?

4

Znalazłem w końcu Moorundie/Morrundie w komputerze ministerstwa środowiska, w dziale kartograficznym. Okazało się, że leży nad rzeką Murray, na południe od Blanchetown.

W chłodny, słoneczny czerwcowy poranek wyjeżdżam z Adelajdy. Zielenią się winnice, jesienna pszenica lśni na brązowo-czerwonych polach, stepowe krzewy usiane są niebieskimi gwiazdami. Tu i ówdzie białe żwirowe drogi, jak na Gotlandii, świadczą

o wapiennym podłożu. Tu i ówdzie długie niezadrzewione wzgórza przywołują smak Szkocji.

Nie ma tu sosen, świerków, brzóz, lip, dębów ani wiązów. Są akacje i eukaliptusy, i na tym koniec. Ale oba gatunki drzew występują w Australii we wszystkich możliwych odmianach. Ponieważ są tylko dwa, różnorodność ich form dorównuje podzielonym na wiele gatunków drzewom na innych kontynentach.

Korony drzew suną po niebie jak chmury. Ich rozkołysana zieleń osiada leniwie w powietrznej pustce. Ni stąd, ni zowąd nad koronami wyrasta coś na kształt kępy kopru. a potem równie niespodziewanie pojawia się bukiet drzew ściśnięty w pięści skłębionych korzeni, na wpół zakopanych w ziemi.

Za Blanchetown rzeka biegnie powoli i jest mulista. Wilgotne brzegi toną w bujnej wegetacji. Nazwa Moorundie pochodzi od powstałej z naniesionego mułu wyspy pośrodku rzeki.

5[3]

Tu przybył John Eyre 15 czerwca 1839 roku. Miał wrażenie, że znalazł się w raju. Zastał tu wszystko, co składa się na dobre życie: wodę, wysokie drzewa, urodzajną ziemię oraz tysiące ptaków i ryb – tak, to było wymarzone miejsce, aby się osiedlić. Szybko wrócił do Adelajdy i kupił 1411 akrów ziemi w Moorundie od nowo powstałego rządu kolonii. Stał się właścicielem ziemskim w raju.

Warunkiem zakupu było, że ziemia do nikogo nie należy, że jest to „terra nullius”, ziemia niczyja, ziemia niezamieszkana.

Istniało tylko jedno małe ale: Moorundie nie było niezamieszkane. Aborygeni mieszkali tam co najmniej od pięciu tysięcy lat i zamierzali tam pozostać. Za każdym razem, gdy pędzono przez kontynent stada bydła z dawnych kolonii karnych w Sydney i Melbourne na wschodzie do nowej kolonii w Adelajdzie, w Moorundie dochodziło do potyczek. Oto co pisał świadek ówczesnych wydarzeń: „Jak tylko biali mieli dostateczną przewagę, było pewne, że wymordują czarnych”.

Eyre zanotował w swoim dzienniku: „Ludzie myślą tylko o zemście – strzelają do każdego napotkanego tubylca”. Łatwiej było przejść, torując sobie drogę strzałami, ale kolejna trzoda napotykała te same przeszkody, które uniemożliwiały białym osadnictwo w dolinie.

Walki nasilały się z roku na rok, aż wreszcie w roku 1841 doszło do masakry, w której biali żołnierze wymordowali Aborygenów, nie bacząc na wiek i płeć. Według oficjalnych danych zginęło trzydziestu tubylców. w rzeczywistości ich liczba była znacznie wyższa.

Po masakrze Eyre został mianowany szefem regionu Moorundie i miał za zadanie nawiązać kontakt z miejscową ludnością i doprowadzić do zakończenia walk. Trzy lata później, odchodząc ze stanowiska, podkreślał z dumą, że za jego kadencji nie było przypadku, aby jakiś Europejczyk doznał poważnego uszczerbku lub został zaatakowany przez miejscowych. Eyre’emu udało się także zapobiec najbardziej brutalnym przejawom nadużywania władzy przez białych. Zaprowadził paternalistyczne rządy, przyznając miesięczne racje mąki i cukru. Nie potrafił jednak powstrzymać rozpadu aborygeńskich społeczności, spowodowanego bezsilnością, poniżeniem i poczuciem hańby. Tubylcy chorowali na choroby przenoszone przez białych, a przeludnienie w osadach sprzyjało rozprzestrzenianiu się zarazków. z braku białych kobiet mężczyźni żyli z czarnymi kobietami i roznosili choroby weneryczne, które do 1841 roku nie były znane w Moorundie. Trzy lata później stały się przyczyną wielu zgonów.

6[4]

Minęło kilka dziesięcioleci i całe plemię zginęło bez śladu. Nikt już nie znał jego języka. Nikt nie pielęgnował jego świętych miejsc. Nie ma nawet żadnego upamiętniającego je symbolu.

Czy było to ludobójstwo? Jeśli tak, to kiedy nastąpiło? Czy wtedy, gdy strzelano do każdego napotkanego Aborygena? Czy kiedy

kupowano lub gwałcono kobiety, zarażając je syfilisem? Czy już wtedy, gdy z bronią w ręku odbierano im ziemię, a ceną za pokój był przydział mąki?

Pojęcie ludobójstwa jeszcze wtedy nie istniało, odpowiadają ci, którzy nie chcą prosić o wybaczenie. Minęło sto lat, zanim zaczęto go używać, i jeszcze więcej, nim nabrało mocy prawnej. Osądzanie ludzi z lat czterdziestych XIX wieku według dzisiejszych kryteriów prawnych i moralnych nie ma sensu. Nie mogli przewidzieć, że to, co czynią, będzie w przyszłości uznane za niesłuszne. Warunkiem ludobójstwa jest umyślne działanie. Ale osadnicy z Moorundie nie zdawali sobie sprawy z konsekwencji swoich czynów. Nie wiedzieli, że tubylcy wymrą. Nie można ich winić za coś, czego nie byli w stanie przewidzieć.

W rzeczywistości los Aborygenów łatwo można było przewidzieć. w 1837 roku brytyjska komisja parlamentarna badała sytuację rdzennej ludności w całym imperium, od Nowej Fundlandii, gdzie ostatniego tubylca zastrzelono w 1823 roku, do Afryki Południowej i Australii, gdzie właśnie zanikały całe plemiona. Komisja stwierdziła, że Europejczycy bezprawnie zajęli terytoria tubylców, dziesiątkując ich i rujnując ich sposób życia. „Bezprawie i okrucieństwo" były główną przyczyną wymierania miejscowej ludności.

Po trzech latach spędzonych w Moorundie John Eyre doszedł do podobnych wniosków.

> Jest faktem, że wszędzie, gdzie powstały europejskie kolonie w Australii, liczba żyjących w pobliżu tubylców znacznie spadła, do tego stopnia, że niektóre tereny, które oni wcześniej zamieszkiwali, całkowicie opustoszały. Nie da się ukryć, że jedynym powodem tej godnej pożałowania sytuacji jest obecność białego człowieka, który, jeżeli się go nie powstrzyma, zmiecie z powierzchni ziemi wszystkich australijskich Aborygenów.
> Nie mamy żadnych racji, które uzasadniałyby tę agresję – nie usprawiedliwia nas nawet argument, że staraliśmy się wynagrodzić tych, którym zrobiliśmy krzywdę, lub złagodzić cierpienia spowodowane naszą obecnością.

I dlatego między domami Adelajdy do dziś rozlega się wołanie: „Proście o przebaczenie!", „Oddajcie sprawiedliwość!", „Odkupcie

przeszłe krzywdy!”.

7

Jako młody człowiek płynąłem statkiem na Islandię. Po drodze zawinęliśmy do fiordu w Trondheim po ładunek śledzi.

Był rok 1951, piękny letni wieczór, czas sianokosów. w powietrzu unosił się upajający zapach świeżego siana. Kapitan został na statku, a sternik i islandzka załoga popłynęli łodzią na ląd. Zabrali mnie ze sobą. Islandczyków znano tu już z poprzednich wizyt i witano jak miłych gości, częstując kawą w kolejnych domach. Było gwarno i wesoło – aż ktoś zwrócił uwagę na mnie, siedzącego przy drzwiach z kawałkiem cukru w ustach i popijającego kawę ze spodeczka, jak to wówczas było w zwyczaju.

– A to kto?

– Pasażer – odparł Islandczyk. – Szwed.

„Szwed”. w pomieszczeniu zapadła całkowita cisza. Ustały rozmowy, zgasły uśmiechy. Wszyscy patrzyli na mnie. Cisza wydawała się trwać w nieskończoność. Wreszcie odezwała się starsza kobieta.

– Aha, Szwed. No, a ten tranzyt w 1942?

Co miałem powiedzieć? Tranzyt niemieckich wojsk z Niemiec do Norwegii przez terytorium Szwecji i z powrotem odbywał się w rzeczywistości przez wiele lat. Ale ona powiedziała tylko tyle: „No, a ten tranzyt w 1942?”. i wszyscy czekali na odpowiedź. Próbowałem obrócić to w żart:

– W 1942 roku miałem dziesięć lat. Nikt mnie nie pytał o zdanie.

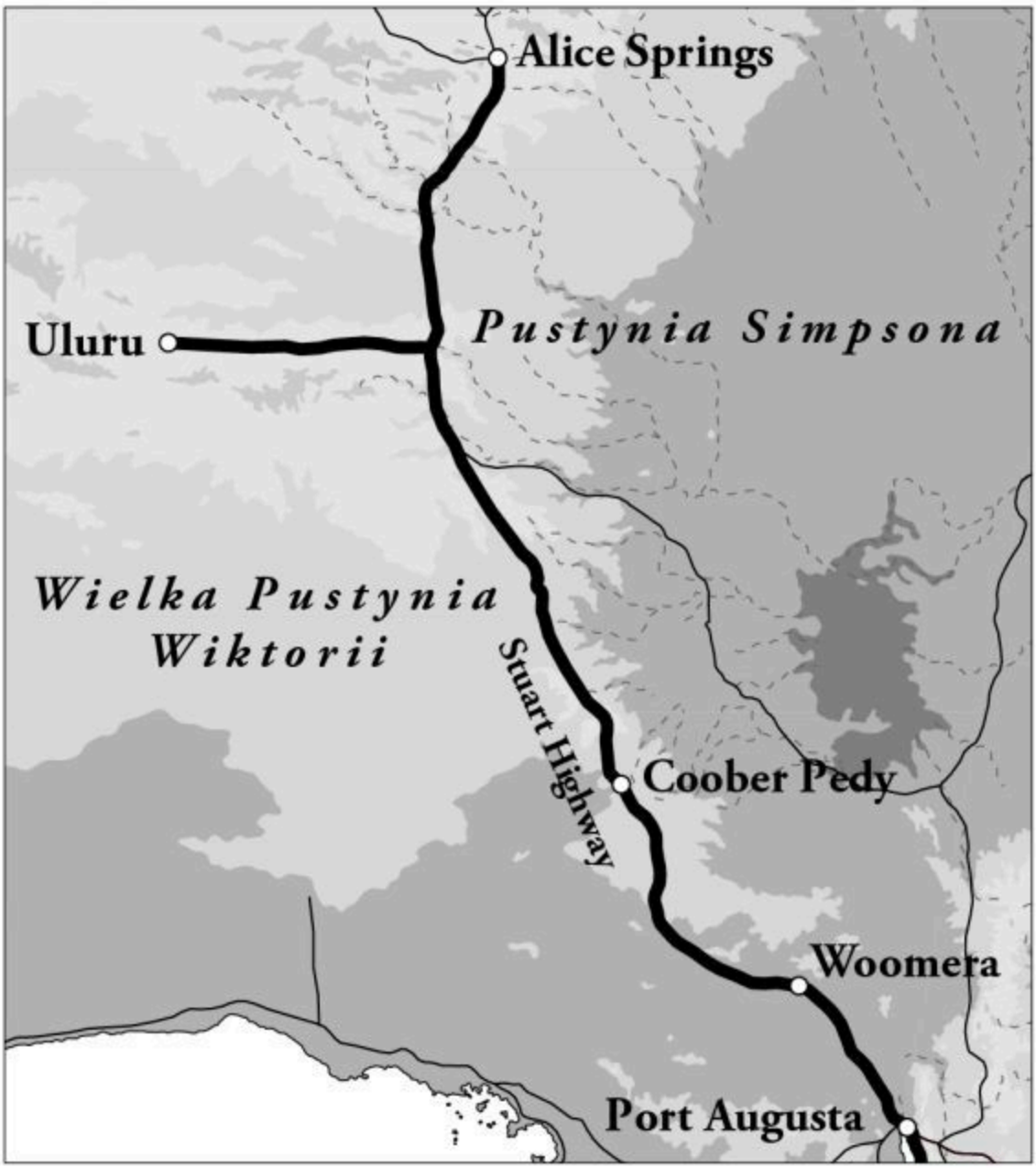
– Wystarczająco dużo, żeby podzielić się łupem – zauważyła gospodyni.

Cisza stawała się nieznośna. Podziękowałem za kawę i wymknąłem się, płonąc ze wstydu. Spotkała mnie straszliwa niesprawiedliwość. Dlaczego oskarżono akurat mnie o coś, w czym brali udział także wszyscy inni Szwedzi? Albo nie brali. Jakby to była moja wina. Jakbym to ja ponosił za to odpowiedzialność.

Zszedłem stromym zboczem doliny. Był jasny wieczór pełen oszałamiających woni. Łódź, którą przypłynęliśmy, oddaliła się od brzegu wraz z odpływem. Czekając na załogę statku, układałem w myślach wielką mowę na swoją obronę. „Nie można winić dzieci za błędy rodziców. Każde nowe pokolenie rodzi się bez winy".

Chociaż to nie do końca prawda. Dług zaciągnięty przez państwo przechodzi z pokolenia na pokolenie. Podobnie majątek narodowy, wielokrotnie przewyższający zadłużenie. Żeby być bogatym, wystarczyło urodzić się Szwedem. To, że żyłem lepiej niż mieszkaniec Konga lub Indonezji, nie było moją zasługą. Przyszedłem na świat jako spadkobierca nietkniętego wojną kraju i dobrze funkcjonującej gospodarki – mówiąc krótko, dobrze mi się powodziło, bo byłem Szwedem.

Czy mogłem więc, przyjmując dobre strony bycia Szwedem, odrzucić te złe? Dzięki dostawom rudy żelaza, zgodzie na tranzyt wojsk i inne rażące odstępstwa od polityki neutralności Szwecja zachowała dobre stosunki z Niemcami i uniknęła wojny. To, że nigdy nie przeżyłem bombardowania, ostrzałów, a nawet nie musiałem chodzić spać głodny, zawdzięczałem tchórzliwej polityce ustępstw mojego kraju. Gospodyni miała rację. Brałem udział w podziale łupu. a zatem powinienem ponieść odpowiedzialność.


Alice Springs
Uluru
Pustynia Simpsona
Wielka Pustynia Wiktorii
Stuart Highway
Coober Pedy
Woomera
Port Augusta

Położony w pobliżu Moorundie Swann Reach Hotel jest nieprzyzwoicie drogi jak na to, co ma do zaoferowania. Zapadające się materace zaprojektowano chyba dla dromaderów. Po zimnej nocy spędzonej w ubraniu pod dwoma kocami z trudem przełykam śniadanie w hotelowym bufecie. Poranna mgła nad rzeką i przystanią promu ma szarą barwę cyny, tak samo sawanna.

Już po chwili wschodzi słońce i natychmiast wszystko się zmienia. Nagle każda rzecz staje się widzialna: Charon na małym samochodowym promie przepływającym rzekę, nieprzyzwoita nagość eukaliptusowych pni, wdzięczne drzewo pieprzowe, pod którym stoi samochód.

Jadę dalej na północ, mijam Gladstone, przecinając śródziemnomorski krajobraz, który w pobliżu wybrzeża przechodzi w malaryczne mokradła. Port Augusta leży nad laguną, tam gdzie zatoka najgłębiej wrzyna się w ląd.

Noc spędzam w hotelu Pastoral. Hotelowa recepcja znajduje się w salonie gier, elektronicznym piekle błyskających i jazgoczących automatów. w recepcji stoi Aborygenka i kupuje żetony. Gra w „Kwitnącą pustynię” i „Pięciolistną koniczynę”, gra w „Niebieską lagunę” i „Noc dingo”. Na ulicy przed salonem gier czeka na nią córka. Wygląda na może sześć lat.

Kobieta jest pierwszą Aborygenką, jaką spotykam w podróży. Nie patrzymy na siebie.

Od razu za miastem zaczyna się płaski, wymarły step. Na zachodzie rozciąga się Wielka Pustynia Wiktorii, na wschodzie pustynia Simpsona.

W 1862 roku geodecie McDouallowi Stuartowi udało się trafić przy trzeciej próbie na pas stepu i sawanny między dwiema pustyniami, szlak, który umożliwił przejście z południowego na północne wybrzeże Australii. Odkrywca zebrał wyrazy podziwu i uznania, otrzymał tytuł lorda, a cztery lata później zapił się na śmierć w Londynie, zapomniany przez świat. Lecz droga, którą odkrył, nazywa się do dziś Stuart Highway.

Czerwona droga wiedzie przez suchą, żółtą trawę. Nigdzie horyzont nie jest tak ważny jak na pustyni. Niebo od ziemi oddziela jedno cięcie mieczem. Potężniejszy od krajobrazu jest tylko nieboskłon.

9[6]

Kilka kilometrów na wschód od głównej drogi leży Woomera, niewielkie symetryczne i w najmniejszym szczególe zaplanowane osiedle pawilonów mieszkalnych, wzniesione w 1947 roku. Brytyjczycy potrzebowali mieszkań, kiedy testowali międzykontynentalne rakiety. Potężny poligon rozciągał się od wyrzutni w Woomerze do zachodniego wybrzeża w pobliżu Port Hedland – obszar ziemi niczyjej o długości dwóch tysięcy czterystu kilometrów, a na nim zaledwie kilka farm.

Białych farm, rzecz jasna. o czarnych nikt nie myślał.

W sześciu posiadłościach przeniesiono główne budynki poza strefę zagrożenia. Ewakuowano kobiety i dzieci. Za każdym razem, gdy wystrzeliwano rakietę, telefonicznie ostrzegano mieszkańców, obiecano im też pełną rekompensatę za ewentualne straty.

Gdy w roku 1955 rozpoczęto próby z rakietami Black Knight, zbudowano schrony na sześciu głównych farmach i jedenastu pomniejszych, co kosztowało trzydzieści tysięcy funtów. Za kolejne osiem tysięcy rozbudowano sieć telefoniczną.

Czarni nie mieli ani farm, ani telefonów. Byli rozproszeni na terytorium wielkości zachodniej Europy, nikt dokładnie nie wiedział gdzie. Większość tego obszaru stanowiły utworzone dla Aborygenów „tereny ochronne”. w latach trzydziestych XX wieku przydzielono im ziemię „po wieczne czasy”. w latach czterdziestych rezerwat zlikwidowano i zamieniono na poligon wojskowy. Przyznana wcześniej bezużyteczna ziemia stanowiła rodzaj rekompensaty za wszystko inne, co odebrano tubylcom. Teraz, gdy stała się nagle potrzebna, przekształcono ją w „zakazaną strefę”.

Opiekę nad autochtonami powierzono policjantowi W.B. Macdougallowi. z Woomery, gdzie stacjonował, miał za zadanie pilnować, aby na obszarze obejmującym ponad milion kilometrów kwadratowych nikomu nie stała się krzywda.

W praktyce hałas i śmieci białych okazały się bardziej niebezpieczne niż rakiety. Wzdłuż dróg i w pobliżu punktów obserwacyjnych na poligonie rosły hałdy odpadów, które zaczęły przyciągać Aborygenów, gdy ruch na drogach wypłoszył dziką zwierzynę. Pustynni nomadzi osiadali jak mewy na śmietniskach usypanych przez białych.

10[7]

Niektóre obszary Azji należą do najgęściej zaludnionych na świecie; Australia jest najmniej zaludnionym kontynentem na Ziemi. Można wręcz powiedzieć, że z chińskiego lub indonezyjskiego punktu widzenia Australia jest praktycznie niezamieszkana. Zgodnie z teorią „ziemi niczyjej", na którą powoływali się Brytyjczycy, kiedy kolonizowali Australię, Azjaci mieliby prawo zająć jej terytorium.

Lecz biali Australijczycy chcieli za wszelką cenę uczynić z Australii biały kraj. Jednym z pierwszych aktów prawnych ustanowionych w australijskiej federacji był Immigration Restriction Act 1901.

W celu ograniczenia imigracji spoza Europy szczególnie przydatny okazał się paragraf dotyczący egzaminu w postaci dyktanda. Nie było w nim żadnej wzmianki na temat rasy czy religii kandydata na imigranta, po prostu odpadał ten, kto pod dyktando urzędnika nie potrafił napisać pięćdziesięciu słów w „jakimkolwiek europejskim języku". w przypadku osoby, którą zamierzano przyjąć do kraju, oznaczało to, że ubiegający się może wybrać sobie język. Natomiast Azjatę z wyśmienitą znajomością angielskiego, niemieckiego czy francuskiego można było zawsze wyeliminować, dając mu dyktando z innego europejskiego języka, na przykład z węgierskiego.

Egzamin z dyktanda obowiązywał do 1958 roku. Wtedywprowadzono Migration Act, który pozwalał internować każdego cudzoziemca nieposiadającego wizy na czas rozpatrywania jego sprawy. i tu również nie ma wzmianki o rasie lub religii – jednak w praktyce przepis ten nie jest stosowany wobec około pięćdziesięciu tysięcy białych, którzy często od dziesięcioleci mieszkają w Australii nielegalnie, lecz przestrzega się go wyłącznie wobec azjatyckich uchodźców na łodziach.

W latach 1989–1994 uciekinierzy przypływali z Kambodży, w latach 1994–1997 z Chin, a po 1997 roku z Iraku i Afganistanu. w sumie w okresie 1989–1997 przybyło tą drogą niecałe trzy tysiące osób, z czego po okresie internowania wydalono dwa tysiące trzysta.

Internowani uchodzą za osoby, które nie wjechały do Australii, mimo że w niej przebywają, mają status „non entrants", osób, które „nie wjechały". Są przetrzymywani w sześciu obozach w odległych częściach kraju, między innymi w Woomerze.

Na miejscu opuszczonego miasta-poligonu powstał obóz dla internowanych uchodźców. Pierwsi więźniowie znaleźli się w nim w 1999 roku. Po ponad rocznym internowaniu, nie doczekawszy się decyzji w swojej sprawie, pięćset osób uciekło i zniknęło. Odpowiedzią władz były kolczaste druty, armatki wodne, uzbrojeni strażnicy i zakaz odwiedzin. Obozy internowania zamieniły się w obozy koncentracyjne.

Mężczyźni, kobiety i dzieci żyją w nich zamknięci latami, nie znając swoich praw, pozbawieni kontaktu z zewnętrznym światem, żyją w niepewności, poniżeniu i rozpaczy. Chodzi o to, aby jak najbardziej obrzydzić okres internowania i zniechęcić ewentualnych przyszłych uchodźców do występowania o azyl w Australii.

„Postępowanie Australii w kwestii internowania jest sprzeczne z prawem międzynarodowym, prawem cywilnym oraz z prawami politycznymi i prawami człowieka", twierdzi Christofer Sidoti, członek Komisji ds. Praw Człowieka. „W żadnym innym zachodnioeuropejskim kraju nie wolno pozbawiać internowanych uchodźców kontaktu ze światem zewnętrznym".

W styczniu 2002 roku w światowej prasie ukazała się lakoniczna notatka, że afgańscy więźniowie w Woomerze zaszyli sobie usta na

znak protestu przeciwko izolacji. Przed ogrodzeniem z kolczastego drutu demonstrowali w zasadzie ci sami ludzie, którzy domagają się od rządu, aby przeprosił Aborygenów. Usłyszeli wtedy tę samą odpowiedź: Australia nie zaprzestanie internowania nielegalnych uchodźców i nie zamierza nikogo prosić o wybaczenie.

11

Według mojego dawnego nauczyciela religii w szkole skrucha jest centralnym pojęciem w każdym wyznaniu. Złe postępki przychodzą łatwo. Każdy może popełnić błąd, a nawet wykroczenie. Ważne jest, by umieć okazać skruchę. Dlatego zaczynał on każdą lekcję od tego samego pytania: „Jak wyrazić skruchę?”. Do dzisiaj potrafię wyrecytować odpowiedź, nawet przez sen:

- Rozumiem, że postąpiłem niewłaściwie.
- Żałuję tego, co czyniłem.
- Przyrzekam, że więcej tak nie postąpię.

Dzisiaj uważam, że owe trzy kryteria szczerej skruchy są zanadto zwrócone do wewnątrz. „Rozumieć”, „żałować” i „przyrzekać” można w głębi ducha, w największej tajemnicy, w żaden sposób nie ujawniając zrozumienia ani obietnicy. Ten wewnętrzny proces skruchy jest marną pociechą dla pokrzywdzonego. Łatwo zresztą zapomnieć o obietnicy, jeżeli nikt o niej nie wie. Dlatego kryteria powinny koniecznie obejmować uzewnętrznienie procesu skruchy. Na przykład:

- Przyznaję otwarcie, że popełniłem nieprawość.
- Proszę o wybaczenie tych, wobec których zawiniłem.

- Przyrzekam zrobić wszystko, co w mojej mocy, aby naprawić wyrządzone im krzywdy.

Trzeci warunek jest nie tylko obietnicą, lecz również zapewnieniem, że w miarę możności dołożę starań, aby naprawić wyrządzone zło. Zadośćuczynienie będzie dla pokrzywdzonego najbardziej namacalnym dowodem mojej skruchy i miarą jej szczerości.

Czy można brać na siebie winę za cudze występki? Występki, których się osobiście nie popełniło, lecz pośrednio odniosło się z nich korzyści? Jak powinny brzmieć kryteria skruchy, by móc je zastosować w przypadku zbiorowej odpowiedzialności za historyczne przewinienia? Może tak:

- Przyznajemy otwarcie, że nasi przodkowie popełnili nieprawości, a my czerpiemy z nich korzyści.
- Prosimy o wybaczenie tych, którzy doznali krzywd, oraz ich potomków.
- Przyrzekamy w miarę możności wynagrodzić pokrzywdzonych za wciąż żywe następstwa popełnionych czynów.

Im większa zbiorowość, tym bardziej rozmywa się osobista odpowiedzialność. Im słabsze indywidualne poczucie winy, tym większe prawdopodobieństwo, że będzie ona tylko pustym gestem. Reprezentant owej zbiorowości przyzna się publicznie do wyrządzonych krzywd, poprosi o wybaczenie, zapłaci odpowiednie koszta i powoła komisję w celu „przeanalizowania dotychczasowego trybu postępowania". Australii nie stać nawet na to.

12[8]

Opal jest kamieniem szlachetnym powstałym trzydzieści milionów lat temu w szczelinach i zagłębieniach porowatego piaskowca poddawanego nieustannej erozji. Tam gromadził się kwas krzemowy z wody gruntowej, przetwarzał w galaretowatą masę i tworzył grona matowo świecących kamieni. Głównym światowym producentem opali jest Australia, a siedemdziesiąt procent produkcji pochodzi z Coober Pedy i pobliskich terenów położonych wzdłuż Stuart Highway, trzydzieści pięć mil na północ od Port Augusta. Nad kopalniami wznoszą się czerwone góry mesa, „góry stołowe", wyrastające ponad poziom rozciągającej się wokół „stołu" równiny, chronione twardym, nasyconym krzemem z dużą zawartością żelaza „blatem". Krajobraz jest zryty przez poszukiwaczy opali krecimi korytarzami. Wszędzie dziury – ćwierć miliona dziur. Wszędzie usypane kopce i ostrzeżenia przed stąpaniem po naruszonym gruncie.

Pierwszy opal znalazł w 1915 roku czternastoletni chłopiec. w roku 1919 wrócili z wojny zdemobilizowani żołnierze, którzy mieli wprawę w kopaniu okopów. w 1940 roku złoża uznano za wyczerpane, a w Coober Pedy pozostało tylko kilku emerytów. Lecz kiedy w 1956 roku zmechanizowano górnictwo, miasto ożyło. w 1961 roku powstała szkoła, w 1965 lecznica, a w 1982 szpital.

Dziś Coober Pedy jest zakurzonym, podupadłym, rozpitym miasteczkiem hazardu zamieszkanym przez trzy tysiące poszukiwaczy szczęścia z czterdziestu krajów, którzy przed letnim upałem i zimowym chłodem chronią się w czymś na kształt współczesnych katakumb.

Początkowo mieszkali w opuszczonych korytarzach kopalnianych lub w na wpół wkopanych w zbocza „ziemiankach", które utrzymywały temperaturę lepiej niż cienkie ściany z desek i były tańsze niż prawdziwe domy z drewna. w dzisiejszym Coober Pedy można mieszkać w podziemnych hotelach, spowiadać się w podziemnych kościołach, kupować książki w podziemnej

księgarni i surfować po sieci w podziemnych kawiarenkach internetowych.

Lecz prawdziwa twarz miasta to bary i sklepy monopolowe. Alkohol można kupić nawet na poczcie.

„Nie jest żadną tajemnicą, że znaczna część mieszkańców nadużywa alkoholu, który powoli niszczy ich samych i nasze miasto", pisze „Coober Pedy Times". Oto zapobiegawcze działania postulowane przez pięć powołanych przez miasto osób:

• Ośrodek dziennej opieki dla osób uzależnionych od alkoholu, oferujący skromny posiłek, prysznic, pranie, opiekę medyczną i jakieś zajęcie. • Lokal bez wyszynku, gdzie można się spotykać i przebywać razem bez pokusy spożywania alkoholu.
• Wprowadzenie ograniczeń w wydawaniu zezwoleń na sprzedaż alkoholu w barach i sklepach, w celu ograniczenia jego podaży.
• Lotny patrol, który będzie niósł pomoc nietrzeźwym i zaopiekuje się nimi, dopóki nie przyjdą do siebie.

„Ograniczenie wolności osobistej", mówią ci, którzy zarabiają na alkoholu lub są od niego uzależnieni. i wszystko zostaje po staremu. w Coober Pedy odnosi się wrażenie, że nawet w wodach gruntowych płynie alkohol. Całe miasto zalatuje przepiciem.

13[9]

W nocy pada orzeźwiający deszcz, po którym pustynia pyszni się żółtymi, czerwonymi i niebieskimi kwiatami. Pośród kałuż i bajorek z czerwoną wodą zieleni się step, a sawanna skropiona wiosną jesiennym deszczem przeobraziła się niemal w park.

Zarówno rośliny, jak i zwierzęta żyją w ciągłym oczekiwaniu na owe rzadkie, zbawienne chwile i wypracowały sobie różnorodne

strategie przetrwania suszy, aby z nadejściem deszczu rozwinąć pełnię swoich możliwości.

Szczególnie przebiegły jest słonisz srebrzysty. Ma dwa rodzaje nasion, miękkie i twarde. Termity i inne owady chętnie jedzą smaczne i łatwo dostępne miękkie nasiona. Zostają więc te twarde. Miękkie są bardziej śmiałe i korzystają nawet z najmniejszej wilgoci. Twarde natomiast kryją się w łuskach o tak dużej zawartości soli, że kiełkują dopiero wtedy, kiedy łuska przeleży dostatecznie długo w odpowiedniej ilości wody i sól się wypłucze.

Dlatego twarde nasiono znajduje się w stanie uśpienia, dopóki nie spadnie obfity deszcz. Wtedy kiełkuje, a roślina wkrótce zapuszcza głęboko korzenie i jest w stanie przeżyć, nawet gdy wyschnie woda, która rozpuściła sól.

Duże ssaki, jak rudy kangur, są równie dobrze dostosowane do zmiennej ilości dostępnej wody. Po deszczu samica rodzi młode tuż po sobie. Jedno leży obok niej na ziemi, drugie w torbie, a trzecie w formie zarodka czeka już na swoją kolej wewnątrz ciała. Za każdym razem, gdy rodzi się kolejne młode, poprzednie ustępuje mu miejsca w torbie, lecz matka karmi je jeszcze przez cztery miesiące.

W tym czasie samica ma w jednej piersi mleko dla noworodka w torbie, a w drugiej inny rodzaj mleka, odpowiedni dla niemal dojrzałego już potomka. Dzięki temu, że samica potrafi produkować dwa rodzaje mleka jednocześnie, jest w stanie wykorzystać sprzyjający okres i urodzić więcej dzieci. Podczas suszy dojrzałość płciowa młodego zwierzęcia się opóźnia i zapłodnienie nie dochodzi do skutku. Kilka lat później ponowny deszcz powoduje kolejną burzę hormonów i kolejne liczne ciąże.

14[10]

Z perspektywy małego kangurka życie jest od samego początku skazaniem na totalną bezradność i uzależnienie.

Młody rodzi się ślepy, głuchy i jest wielkości małego palca. Matka odchyla się do tyłu, by mógł wspiąć się po jej brzuchu do torby

i przyssać do sutka. Sutek pęcznieje i wypełnia jamę gębową młodego, brzegi jego warg się zaciskają i noworodek zawiesza się na sutku. Ponieważ nie potrafi sam ssać, samica wtryskuje mu mleko do jamy gębowej za pomocą specjalnego mięśnia znajdującego się tuż nad gruczołami mlekowymi. Jest tak zrośnięta z małym, że oboje krwawią, gdy usiłuje się ich rozdzielić.

W wierzeniach plemion pustynnych człowiek był na początku swojej historii równie niekompletny jak nowo narodzone kangury. Plemię Loritja wierzy, że pierwsi ludzie byli ze sobą zrośnięci. Mieli zrośnięte powieki i uszy, ramiona przyrośnięte do ciała i podkurczone nogi. Tych bezradnych istot doglądały ptaszki zwane kurbaru, które karmiły je ciasteczkami z nasion trawy.

Jako chłopiec zetknąłem się z plemieniem Loritja podczas lektury *Gudstrons uppkomst* [Narodziny wiary] Nathana Söderbloma (1914). Czytałem to jak zbiór bajek i jedyne, co pamiętam, to bajki o pierwotnej bezbronności człowieka.

Plemię Aranda również wierzyło, że ludzie początkowo byli ze sobą zrośnięci. Wyzwolił ich prastwór, zwany Łowcą Much, który porozcinał ich kamiennym nożem. Wyciął oczy, usta i nos w ich twarzach, otworzył uszy i rozdzielił palce. Nauczył ich rozpalać ogień i wyznaczył, kto z kim ma się żenić.

15

Małe „przydrożne zajazdy” wzdłuż Stuart Highway mieszczą jednocześnie sklepik, stację benzynową i kawiarnię. Rankiem przemarznięci młodzi ludzie grzeją dłonie na kubku z kawą. Starzy wymięci kowboje, po tutejszemu „stockmen”, siedzą w kapeluszach na głowie, jak nakazuje obyczaj, i chłepcą piwo.

Tego dnia opuszczam stan Australia Południowa i wjeżdżam na Terytorium Północne. Tu jeszcze nie padało. Droga biegnie wśród wielkich, czerwonych skalnych bloków, popękanych i osypujących się pod wpływem erozji.

Zatrzymuję się i przyglądam z bliska białawej roślinie, która zaczyna zwijać liście, aż w końcu przypominają strąki. Egzotyczne dmuchawce kroczą na decymetrowej długości pajęczych nogach. Roślina o wyglądzie sałaty o umięśnionych liściach w kolorze dojrzałego mięsa. Po paru krokach małe kolczaste owoce czepiają się skarpet i szybko wślizgują do butów. Można je oderwać za cenę pociętych palców.

To wszystko są detale składające się na ogólne wrażenie ogłuszającej pustki. Ciekaw jestem, jak aborygeńskie dzieci reagowałyby na lasy w Smalandii. Wiem, jak zachowały się dzieci z Wysp Owczych po przyjeździe do Norwegii. Na Wyspach Owczych było w tym czasie nie więcej niż trzydzieści drzew. Miliony drzew mijanych po drodze zrobiły na dzieciach przytłaczające wrażenie. Wybuchły płaczem. Tak samo kogoś, kto jest przyzwyczajony do bardziej urozmaiconych widoków, przygnębić może bezkres w głębi australijskiego kontynentu.

Lecz ja nie płaczę, gdyż pustkowie jest kojące. Widok miejskiej ulicy zmienia się z chwili na chwilę. Trwa ułamki sekundy. Nieprzerwany strumień wrażeń bombarduje świadomość. Na pustyni widać jedynie formacje geologiczne, które powstawały przez miliony lat i przeobrażają się z tysiąclecia na tysiąclecie.

Serce pustyni bije w innym rytmie niż nasze. Geologia nie musi się spieszyć. Kiedy wypełnia całe pole widzenia, z początku wywołuje zniecierpliwienie, potem przygnębia, a wreszcie przynosi spokój, jaki zapewnić może tylko pusta przestrzeń. Wewnętrzną harmonię, której udziela tylko absolut.

16[11]

Uluru jest przeciwieństwem Wielkiego Kanionu. Ten sam czerwony piaskowiec, ten sam ogrom. Lecz, w przeciwieństwie do Uluru, Wielki Kanion daje się od razu odczytać. Widać przyczynę, rzekę, i natychmiast staje się jasne, w jaki sposób powstał. Uluru jest wzrokową zagadką. Brak w nim widocznej przyczyny. Potężne

czerwone cielsko żarzy się we wschodzącym i zachodzącym słońcu. Jego skala jest nieproporcjonalna w stosunku do otoczenia. Uluru wyrasta z ziemi niespodziewanie i na pozór bez powodu.

Tu i ówdzie geologiczny nóż wyciął plastry ze zbocza skały. Tu i ówdzie są dziurki od klucza, zagłębienia, może stemple, znaki lub identyfikatory, jakie mają byki. Wydaje się, że cały korpus lada chwila otrząśnie się ze skamieniałego snu i rzuci na przechodnia. Ale nie, leży nieruchomo i nawet nie strąca wspinających się ludzi, którzy jak mrówki ciągną szlakiem wzdłuż jego grzbietu.

Pod względem geologicznym Uluru zalicza się do tak zwanych gór wyspowych, jest wyspą w płaskim pustynnym oceanie. Wyspa składa się z piaskowca o dużej zawartości skaleni pochodzących z pokruszonych odłamków gnejsu lub granitu, naniesionych z południa około sześćset milionów lat temu. Australijski krajobraz jest płaski, bo został pogrzebany pod rumowiskiem własnego geologicznego rozpadu. Jak wyjaśnić, że ostała się ta „góra-świadek", podczas gdy te same rodzaje skał naokoło zwietrzały i znalazły się pod powierzchnią ziemi? Uluru leżało prawdopodobnie na szczycie fałdy, której nie dosięgały wody gruntowe i chemiczna erozja.

Zewnętrzna pokrywa skalnego monolitu stwardniała pod wpływem erozji i sczerwieniała od związków żelaza zawartych w piaskowcu. w niektórych miejscach w grotach widać młodszą skałę, białawoszarą lub różową. Boczne ściany Uluru stopniowo się zapadają, skalne bloki odrywają się i spadają. Niszczeją również pod wpływem nieprzerwanego tłumu wspinających się na skałę bezwzględnych turystów.

Uluru została „zwrócona", rzecz jasna, pierwotnym właścicielom, plemieniu Anangu, w 1985 roku. Jednak tylko pod warunkiem że oddadzą ją w dzierżawę jako park narodowy, dostępny dla turystów. Uluru stało się narodowym symbolem w coraz bardziej agresywnej promocji turystycznych walorów Australii.

Wielkie tablice przypominają, że Uluru jest świętym miejscem pierwotnych mieszkańców, i apelują do zwiedzających, aby nie wspinali się na skałę. Lecz ludzie, którym nie postałoby w głowie, aby w ciężkich butach wejść na główny ołtarz w Bazylice św. Piotra

lub wspiąć się na święty kamień w Mekce – ci sami ludzie uważają, że wejść na Uluru i postawić bucior na karku byka jak na upolowanej zdobyczy to najnormalniejsza rzecz na świecie. Wydaje się im, że są zdobywcami, lecz z daleka bardziej przypominają kropki na aborygeńskim malowidle.

17[12]

Poszukiwacze szczęścia, którzy widzieli, jak skała żarzy się lub płonie, myśleli, że trafili na skałę ze złota, co stało się źródłem licznych podań i legend.

Książka *The Secret of the Australian Desert* (1896) Ernesta Favenca wyszła po szwedzku w harcerskiej serii wydawnictwa Fritze i czytałem ją w dzieciństwie. Było to moje pierwsze zetknięcie z Australią.

Jest to powieść o trzech przyjaciołach, którzy wyruszyli na pustkowie w poszukiwaniu „płonącej góry" oraz by sprawdzić, co kryje się za „tą historią, która krąży wśród czarnuchów". Pytanie brzmiało: „Czy tubylcy okażą się nastawieni pokojowo, czy będą stawiać opór?".

– Najrozsądniej będzie potraktować ich jak wrogów.

– Niewątpliwie.

Na pustkowiu słychać szmer podziemnych rzek.

– Być może tam, na dole, można spotkać Jinkarry – zauważył Charlie. – Ciekawe, jak powstała ta historia o rasie, która żyje pod ziemią.

Krótko potem natykają się na dziurę w ziemi i dostrzegają Aborygenów, którzy siedzą i posilają się w podziemnej pieczarze.

– Interesuje mnie jedna rzecz – mówi Brown: – Czym się żywią tubylcy? w promieniu stu mil nie widać niczego, co nadawałoby się na pokarm nawet dla wiewiórki. Oni najwyraźniej spożywają mięso – co to za mięso?

Mortona przechodzą ciarki, kiedy słyszy pytanie. Natychmiast domyśla się prawdy.

Na myśl o położeniu, w jakim się znaleźli, białych ogarnia obezwładniający lęk. Lecz ich wrodzona odwaga wkrótce bierze górę. w tej chwili są panami sytuacji. Mają karabiny i gdyby zaszła taka konieczność, mogą zastrzelić ze dwudziestu dzikusów znajdujących się w dziurze. Ale na razie sytuacja nie uzasadnia zbrojnej interwencji.

Gdy jednak w chwilę później wdarli się do pieczary, gdzie odbywał się rytualny mord, otworzyli ogień.

– Strzelać! Strzelać! – rozkazuje Morton, sam dając przykład. Za nim natychmiast zaczynają strzelać pozostali i wkrótce niemal całą grotę wypełnia biały dym. Dzicy rzucają się do wąskiego przejścia jak rozjuszeni szaleńcy, lecz natykają się na trzy karabiny, których przerażająco tajemnicze błyski i salwy kładą pokotem pierwszych napastników, po dwóch lub trzech jednocześnie.
Gdy tylko biali wydostali się na powierzchnię, nastąpiło trzęsienie ziemi i wypełniło pieczarę gorącym mułem, grzebiąc tubylców, zarówno żywych, jak i martwych.

18[13]

Ochłonąwszy nieco, biali powątpiewają w sens swojego postępku:

– W gruncie rzeczy nie mieliśmy specjalnego powodu – w każdym razie z ich punktu widzenia – by wtrącać się do ich ceremonii i obrzędów. Odnosili się do nas przyjaźnie.

Mają również wątpliwości, co do konsekwencji swojego czynu – w każdym razie z początku. Wszyscy czarni nie żyją. Został tylko ich wódz: „Poharatany, zakrwawiony i osmalony stoi tu przed nami, pożałowania godna postać, jedyny, który ocalał z całego plemienia”.

– Nic na to nie poradzę, ale współczuję temu gagatkowi. Nie brak mu było odwagi.

Ostatni Mohikanin Coopera w nowej postaci. Jeszcze jeden romantyczny obraz „ostatniego” w dziewiętnastowiecznej

literaturze. w czasie gdy w najlepsze trwało wyniszczanie rdzennej ludności, liczni czytelnicy zachłystywali się współczuciem nad ostatnim, tym jedynym, który pozostał.

Kiedy następnym razem biali przyjaciele natykają się na Aborygenów, wiedzą już, że ci są kanibalami. Nie wystarczy więc zmusić ich do ucieczki salwą z karabinów.

– Szybko! – woła Morton. – Żaden nie może ujść z życiem!

Jeźdźcy przystają przy rannym dzikusie i Morton zsuwa się z siodła. Charlie odwraca głowę, przeczuwając, co nastąpi.

– Nie ma litości dla ludożerców!

Słyszy wystrzał z rewolweru.

– To okropne – mówi Morton, kiedy jest już po wszystkim – ale nie było innego wyjścia. Tych sześć demonów nie potrafiłoby w żadnym razie powściągnąć swojej żądzy mordu.

Skąd wiedział, że są demonami? Bo biali nie dostrzegali niczego, co byłoby jadalne, nawet dla wiewiórki, bo nie widzieli zwierząt, na które polowali czarni, ani owadów oraz jadalnych korzeni, które tamci wykopywali z piasku, i dlatego doszli do wniosku, że tubylcy zjadają się nawzajem. Zatem tubylcy są ludożercami, czyli demonami, które należy wytępić. Taką logiką kierowali się biali. Kiedy usunie się demony, kiedy ta ziemia stanie się ziemią niczyją, wtedy pustkowie zamieni się w ogród.

– Co za bezludzie! – wybucha zrozpaczony Brown, rozglądając się dookoła w pustce.

– Tak, to najbardziej opłakany widok, jaki można sobie wyobrazić – przytakuje Morton. – Ale jak wypali się zarośla albo zlikwiduje je w jakiś inny sposób i stworzy odpowiedni system nawadniający, to ziemia będzie rodziła setki cennych płodów rolnych.

– Pan jest optymistą, Morton?

– Jeśli chodzi o przyszłość Australii – jak najbardziej.

19[14]

Niekiedy trudno było odróżnić rzeczywistość od fikcji.

Pod koniec XVIII wieku biali osadnicy opanowali większość terenów położonych wokół Alice Springs. Należące do nich sześćdziesiąt tysięcy krów i owiec odcięło czarnym dostęp do zbiorników wodnych. Walka o wodę prowadziła do starć, w których dzidy Aborygenów nie mogły się mierzyć z nowoczesną bronią osadników. Zabicie czarnego nie było niczym gorszym niż zastrzelenie psa. Szef konnej policji w Alice, Wiliam Henry Willshire (1852–1925), i jego ludzie stali całkowicie po stronie białych.

W 1881 roku w całej centralnej Australii było tylko pięć białych kobiet. Dwadzieścia lat później w Alice Springs wciąż mieszkało ich zaledwie dziewięć. Między białymi i czarnymi często dochodziło do konfliktów, gdy biali mężczyźni naruszali tradycyjny model małżeństwa, zacierając granice między aranżowanym małżeństwem, prostytucją i gwałtem.

W książce *The Land of the Dawning* (1896) Willshire z nieukrywanym zachwytem opisuje, jak policyjny patrol natknął się na „piękną, dziką dziewczynę", która z krzykiem rzuca się do ucieczki. Złapana usiłuje wymknąć się nocą, skacząc do rzeki. Policjant, który ją schwytał, wykorzystuje ją seksualnie, po czym dziewczyna, według Willshire'a, „zakochuje się w nim po uszy".

Zgłoszenie gwałtu, którego sprawcą był biały mężczyzna, policji kierowanej przez Willshire'a mijało się z celem.

Przestępstwa popełnione przez czarnych Willshire karał na miejscu, bez zbędnej procedury. Podejrzanych nie aresztowano, nie sporządzano żadnych raportów – z tubylcami załatwiano sprawę szybko, tak z winnymi, jak z niewinnymi.

Jedna z najbardziej brutalnych ekspedycji karnych udała się do Owen Springs, na południowy zachód od Alice Springs. Biały świadek opowiadał dużo później, że zginęło tam ponad stu pięćdziesięciu czarnych. Przypuszcza się, że w czasie gdy służbę w Alice pełnił Willshire, zabito od pięciuset do tysiąca czarnych. Karano przede wszystkim kradzież bydła. Mordowano ludzi, aby chronić zwierzęta.

Willshire nie krył dumy ze swoich czynów i opisywał masakry osobliwie wymyślnym stylem:

> O trzeciej trafiliśmy na dużą grupę tubylców, którzy rozbili obozowisko wśród skał. Rozpierzchli się na wszystkie strony. Nie ma co owijać w bawełnę – w krytycznym momencie karabiny Martini-Henry przemówiły po angielsku w podniosłej ciszy wiecznych skał. Skałę spowiła królewska szata potężnej salwy, której złowrogi grzmot rozbrzmiewał z bliska. Przez kilka sekund staliśmy urzeczeni tym upiornym, przerażająco pięknym widokiem.

W lutym 1891 roku Willshire i jego oddział ostrzelali pod jakimś pretekstem śpiących Aborygenów w pobliżu rancza Temple Downs, zabijając dwóch ludzi. Była to zwykła, rutynowa interwencja. Po dokonaniu zbrodni mordercy spokojnie spożywali śniadanie w towarzystwie właściciela rancza, podczas gdy jego pracownicy wynosili i palili ciała.

Była to kropla, która przelała czarę. Kierownik stacji telegraficznej Frank Gillen, sędzia pokoju i oficjalny Protektor Aborygenów, wszczął dochodzenie. Udał się na miejsce zbrodni, przesłuchał świadków i aresztował Willshire'a pod zarzutem zabójstwa. Był to pierwszy przypadek zatrzymania od czasu, gdy Willshire sprawował funkcję policjanta w Alice Springs.

Willshire'a przetransportowano do Port Augusta, gdzie spędził kilka dni w areszcie. w tym czasie hodowcy bydła w Alice Springs zebrali dwa tysiące funtów na pokrycie kosztów jego procesu. Policjant został oczywiście uniewinniony, ale posłano go w inny rejon kraju i wkrótce przeniesiono na wcześniejszą emeryturę. Dokonał swoich dni jako nocny stróż w rzeźni w Adelajdzie, na „posadzie, do której, zważywszy jego policyjną karierę, wyśmienicie się nadawał", pisze historyk Derek Mulvaney.

20[15]

Okrucieństwa popełniane przez Willshire'a nie były czymś wyjątkowym. Podobnych zbrodni dopuszczano się w różnych miejscach na świecie, w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych, Ameryce Południowej i Afryce Południowej, w północnej Afryce i na Syberii, w centralnej Azji i centralnej Australii – krótko mówiąc,

wszędzie gdzie europejscy osadnicy zagarniali ziemię pierwotnych właścicieli. Wyniszczając Aborygenów, stwarzano ziemię niczyją, do której, zgodnie z doktryną „terra nullius", nabywali prawa biali osadnicy.

Większość białych była przekonana, że mordowani stanowią niższą rasę skazaną na zagładę. Znajdowali oparcie w największym naukowym autorytecie tamtych czasów: Karolu Darwinie. w V i VI rozdziale *o pochodzeniu człowieka* (1871) Darwin przedstawia wytępienie pierwotnej ludności jako naturalny element procesu ewolucji. Gatunki zwierząt zawsze się nawzajem wyniszczały, podobnie jak prymitywne plemiona. z kolei teraz dzikie plemiona zostaną całkowicie wytępione przez cywilizowanych ludzi:

> W obecnych czasach narody cywilizowane wszędzie wypierają narody barbarzyńskie z wyjątkiem tych obszarów, gdzie klimat stanowi barierę nie do przebycia. Lecz nawet wtedy ludy pierwotne nie będą mogły czuć się bezpiecznie:
> Wydaje się niemal pewne, że kiedyś w przyszłości, zresztą niedalekiej, bo mierzonej stuleciami, cywilizowane rasy ludzkie wytępią rasy dzikie, by zająć ich miejsce na świecie.

Darwin widział ten proces na własne oczy – w Argentynie, na Tasmanii i w Australii – i bardzo ostro reagował na to, czego był świadkiem. Lecz w kontekście jego teorii ewolucji tępienie rdzennej ludności nie wydawało się już zbrodnią, lecz naturalnym biegiem rzeczy i warunkiem dokonującego się postępu. Po Darwinie można było je skwitować co najwyżej wzruszeniem ramion. Ten, kto się oburzał, był po prostu niedokształcony.

„Rzadko kiedy spotyka się mniej naukowe podejście", pisał George Chatterton Hill w *Heredity and Selection* (1907), „nic nie świadczy o głębszej niewiedzy o elementarnych prawach społecznej ewolucji niż absurdalne, typowe dla brytyjskiej rasy akcje przeciwko eliminacji ras niższych". w rzeczywistości Brytyjczycy w związku ze swoimi wyjątkowymi zdolnościami ekspansji muszą bezwzględnie eliminować pośledniejsze rasy, które stają na ich drodze. Każda wyższa rasa w przeszłości to czyniła, była do tego zmuszona".

Jeżeli w danej kolonii nie uda się wdrożyć dyscypliny wśród siły roboczej, tak aby przynosiła ona zysk, jakiego ma prawo oczekiwać kraj macierzysty, pisał Henry C. Morris w *History of Colonization* (1900), „należy rdzenną ludność wytępić lub zmniejszyć jej liczbę, by z łatwością móc ją kontrolować".

Jeżeli tubylcy przeżyją, będą wyłącznie źródłem kłopotów, pisał antropolog George H.L.F. Pitt Rivers w pracy *The Clash of Cultures* (1927):

> „Problem tubylców" można zdefiniować jako problem, który powstaje, gdy rdzenna ludność nie została wytępiona na skutek „dobrodziejstw cywilizacji", lecz uchodzi z życiem wraz ze swoim mieszanym potomstwem. Nie ma żadnego problemu rodzimej ludności na Tasmanii, a w Australii jest on marginalny z tej prostej przyczyny, że Aborygeni tasmańscy już nie żyją i wobec tego nie stwarzają problemów, a Aborygeni w Australii podążają ich śladem i są na drodze do wymarcia.

Ludzie pokroju Williama Willshire'a wprowadzali w czyn metody popierane lub wręcz zalecane przez twórców naukowych teorii. Od 1949 roku noszą one miano ludobójstwa.

21[16]

W tym samym roku, kiedy Ernest Favenc napisał *The Secret of the Australian Desert*, wieloosobowa ekspedycja naukowa Horna przemierzała tę samą drogę co trzej przyjaciele z powieści. Raport ekspedycji zawiera zbiorowy portret „środkowoaustralijskiego Aborygena" i poglądy ówczesnej nauki na jego temat.

> Jego pochodzenie i historia giną w mrokach przeszłości. Nie posiada on żadnych pisanych źródeł i zna niewiele ustnych przekazów. z wyglądu jest nagim, owłosionym dzikusem, a jego twarz ma niekiedy wyraźnie żydowskie rysy. o ile wiadomo, nigdy się nie myje. Nie posiada na własność ziemi, prócz tej, której ślady nosi na własnym ciele, nie czyniąc przy tym większych starań, aby to ukryć... Nie wie, co to religia. Nie ma żadnych tradycji, mimo to pielęgnuje z niezwykłą skrupulatnością pewne odstręczające praktyki i obrzędy, które przejął od swoich przodków, nie zdając sobie sprawy z ich źródła

i przeznaczenia. Dzięki nieustającym wysiłkom misjonarzy i hodowców bydła udaje się go stopniowo „wycywilizować” z powierzchni ziemi. Za sto lat jedynym dowodem na to, że kiedykolwiek istniał, będą pojedyncze okruchy krzemienia, który poddawał prymitywnej obróbce.

Nie ma już nawet śladu szacunku ani życzliwości, jakie pięćdziesiąt lat wcześniej okazywał John Eyre. Nauka, z oczywistą wyższością okupanta, patrzy z lekceważeniem na przedmiot swoich badań.

Kiedy tubylcy odmawiają okupantowi udostępnienia swoich tradycji i piśmiennictwa, naukowcy stwierdzają, że takowe nie istnieją.

Kiedy wygląd tubylców różni się od wyglądu okupantów, naukowcy znajdują dogodną okazję, aby dać wyraz swoim uprzedzeniom wobec Żydów.

Kiedy tubylcy dostosowują higienę osobistą do braku wody i obfitości piasku, naukowcy widzą w nich niemytych dzikusów.

Kiedy osadnicy zagrabiają ziemię prawowitych właścicieli, naukowcy konstatują, że tubylcy nie znają prawa własności. i komentują to obraźliwymi żartami, ukazującymi kompletny brak zrozumienia dla wynikającego z religii związku rodzimych plemion z ziemią. Malowidła na ciele i na ziemi, mity, pieśni i tańce są dla nauki jedynie odstręczającymi obrzędami, których sami tubylcy nie rozumieją.

Następstwem tego nieprzebytego muru białego niezrozumienia jest wyrok śmierci, sformułowany z wymuszoną żartobliwością: niebawem znikną. Niebawem, Bogu dzięki, problem przestanie istnieć. Wkrótce prawa biologii przemienią fikcję „terra nullius” w rzeczywistość.

22[17]

Jaka była reakcja skazanych na zbiorową śmierć?

Trudno jest się pogodzić z indywidualnym wyrokiem śmierci. a co dopiero ze świadomością, że nie tylko ja, ale wszyscy, którzy mówią tym samym językiem, żyją w ten sam sposób, w to samo wierzą

i tego samego pragną, że cały nasz świat zostanie unicestwiony, że cały nasz naród niedługo wyginie i nikt po nas nie przyjdzie.

Przywódcy plemienia Aranda nie czytali raportu Horna. Ale uświadomili sobie jego przekaz. Zrozumieli, że muszą działać. Znaleźć sposób na przełamanie muru niezrozumienia ze strony białych. Sprawić, że ktoś z okupantów zrozumie ich wiarę, strukturę społeczną i sposób życia.

Ale gdzie znaleźć kogoś takiego? Jedną z najważniejszych białych postaci w okolicy był Frank Gillen, szef stacji telegraficznej w Alice Springs. To on wydał wojnę tyranii Willshire'a i wygrał. Od dawna wykazywał życzliwe zainteresowanie kulturą okupowanych. Znali go od niemal dwudziestu lat. Wybrali więc Franka Gillena.

Z kolei Gillen wybrał Baldwina Spencera. Trzydziestopięcioletni profesor biologii z Melbourne przybył do Alice z ekspedycją Horna, która po trzech dniach wyruszyła w dalszą drogę. Spencer został w Alice i przez trzy tygodnie słuchał opowieści Gillena. Gillen miał doświadczenie, wiedzę lokalną i miejscowe kontakty. Spencer – wykształcenie, umiejętność formułowania myśli i międzynarodowe powiązania. Świetnie się uzupełniali i dzięki ich współpracy świat dowiedział się o istnieniu Arandów.

Starszyzna Arandów zaproponowała Spencerowi i Gillenowi, aby uczestniczyli w charakterze obserwatorów w siedmiotygodniowym cyklu obrzędów, które zamiast przeprowadzić jak zwykle w Imanapa, w drodze do Uluru, wodzowie postanowili przenieść na zaplecze stacji telegraficznej w Alice Springs ze względu na wygodę obu badaczy. Od połowy listopada 1896 do 8 stycznia 1897 roku Spencer i Gillen przyglądali się rytuałom i dokumentowali przeciętnie pięć–sześć ceremonii dziennie.

Okazało się później, że obrzędy odbyły się z licznymi skrótami z powodu przeniesienia ich do Alice, a także dlatego że duża część uczestniczących w ceremonii Aborygenów nie należała do plemienia Aranda. Powstało również wiele nieporozumień w związku z barierą językową – na zadawane pytania badacze otrzymywali odpowiedzi w łamanej angielszczyźnie za pośrednictwem tłumacza.

Po wyjeździe Spencera członkowie plemienia nadal wtajemniczali Gillena w swoje sekrety. Niedługo potem Gillen wysłał Spencerowi

dodatkowe sto dziesięć stron notatek, które ten włączył do własnych obserwacji wyniesionych z terenu. Po upływie czterech miesięcy opublikował wyniki badań w „Nature”. Za pośrednictwem swych dwóch rzeczników plemię Aranda po raz pierwszy pojawiło się na międzynarodowym forum.

Spencer pracował jednocześnie nad książką *The Native Tribes of Central Australia*, którą ukończył w marcu 1898 roku. Gillen czytał każdy rozdział po kolei i opatrywał je komentarzem. Następnie czytali i redagowali ją najwybitniejsi etnolodzy tamtego czasu, Edward Tylor i James Frazer. Książka ukazała się 13 stycznia 1898 roku i od razu wzbudziła międzynarodową sensację.

„Nie będzie wcale przesadą stwierdzenie, że od czasu publikacji ich pierwszego dzieła połowa całkowitej «produkcji» w zakresie teorii antropologicznej opiera się na ich pracy, a dziewięć dziesiątych zostało nią dotkniętych albo pod jej wpływem modyfikowanych”, napisał Malinowski w 1913 roku.

Arandowie śpiewali i tańczyli przed Gillenem i Spencerem, próbując przybliżyć im życie plemiennej społeczności. Udało się to im tylko częściowo. Spencer do końca życia uważał Aborygenów za rasę skazaną na zagładę. Nigdy do niego nie dotarło, że tubylcy, których traktował jak obiekt studiów, w rzeczywistości posłużyli się nim w jednej z najbardziej spektakularnych kampanii promocyjnych w historii.

Arandowie, nieznane pustynne plemię żyjące w sercu najodleglejszego kontynentu na Ziemi, stali się nieoczekiwanie najbardziej rozpoznawalną tubylczą grupą na świecie i tematem żywej debaty. Nie zamierzali dać się po cichu wytępić. Chcieli pokazać, że ich „terra” nie jest „nullius”.

23[18]

Alice Springs bardziej przypomina dzisiaj Tamanrasset na Saharze: to samo wyschnięte koryto rzeki, które przecina miasto, ta sama jedyna droga z południa na północ, to samo wrażenie ogromnych

odległości we wszystkich kierunkach, ten sam kosmopolityczny charakter, ten sam oślepiający kontrast między słońcem i cieniem, między bielą i czernią.

Lecz Tamanrasset jest znacznie bardziej zakurzony, znacznie biedniejszy i bardziej surowy niż Alice, które, przynajmniej w zimie, jest przyjemnym miastem. Zimą jest słonecznie i ciepło, jedynie noce są trochę chłodne. Kupuję książki w Księgarni Aranda, gdzie dwie starsze panie przyjmują klientów jak gości w salonie. Kupuję sałatkę na lunch u Woolwortha, czytam Freuda i Dostojewskiego w bibliotece, załatwiam mapy w biurze ochrony środowiska po przeciwnej stronie ulicy, zjadam kolację w ogródku kawiarni Sportowa i wracam przez most do hotelu Alice Springs Resort.

Alice ma stałe połączenie z przestrzenią kosmiczną i światowymi metropoliami. Ta mała pustynna dziura jest częścią międzynarodowej sieci, która kopiuje i kontroluje wszystkie rozmowy satelitarne, faksy i mejle przesyłane między miastami świata. Amerykańska baza elektronicznego szpiegostwa w Pine Gap ma ponad tuzin wielkich kul wyłapujących od 1970 roku satelitarne sygnały radiowe, telefoniczne i radarowe z całego świata. Gdy w jakimkolwiek miejscu na ziemi słychać westchnienie w komórkowym telefonie, słychać je również w Alice Springs.

Miasto z tego żyje. Baza w Pine Gap jest właścicielem sześciuset domów w Alice i nabywcą towarów i usług za cztery miliony dolarów rocznie. w małym, liczącym zaledwie dwadzieścia pięć tysięcy mieszkańców mieście jest to widoczne i nadaje mu typowy charakter miejsca zamieszkanego przez białą klasę średnią.

Ciemnoskórzy stanowią niewiele ponad dwa procent ludności Australii. Jednak w stanie Terytorium Północne jest ich trzydzieści procent. Przepowiednie o wymarciu kolorowych się nie sprawdziły.

Nie dlatego, że oni żyją dłużej, przeciwnie. Średnia długość życia w ich przypadku to tylko sześćdziesiąt lat dla mężczyzn i sześćdziesiąt sześć dla kobiet. My żyjemy przeciętnie o siedemnaście lat dłużej niż czarni.

Powodem, dla którego liczba ciemnoskórych wzrasta, są dzieci. Średnia wieku czarnych wynosi dwadzieścia jeden lat. Starzejąca się biała ludność żyje obok wciąż młodniejącej czarnej.

W biurze rzecznika do spraw dyskryminacji sprawa zostaje ostatecznie wyjaśniona: zgodnie z oficjalnym poglądem, w Alice Springs problem dyskryminacji ciemnoskórych nie istnieje.

– Jak w takim razie wytłumaczyć bezrobocie? – pytam. – i czy jest takie miejsce, gdzie biali i czarni się spotykają jak równy z równym?

Biali są dla siebie otwarci i życzliwi. Ludzie pozdrawiają się skinięciem głowy, jak to w małych miastach. Lecz czarny nigdy nie pozdrawia, jeśli biały nie uczyni tego pierwszy. Czy to nieśmiałość? Podległość? Obojętność? Wrogość?

Aborygenów spotyka się w biurach i urzędach, są sprzedawcami w sklepach, sprzątaczami i parkingowymi oraz krzykliwymi lumpami w parkach. Widzę ich jako klientów sądu, pacjentów szpitali, artystów w galeriach sztuki i czasami jako gości w restauracjach, najczęściej w towarzystwie białych. Widzę, jak czytają, słuchają lub oglądają filmy wideo w bibliotece. Ale niemal nigdy nie widzę Aborygenów w sytuacji, która umożliwia lub daje pretekst do „spotkania", „porozmawiania", „wypicia kawy" albo jakiegokolwiek kontaktu z białym. Surowe przepisy regulują odwiedziny w aborygeńskich osiedlach, fotografowanie i relacje z rozmów z tubylcami – potrzebna jest na to pisemna zgoda.

Dlaczego? a dlaczego naród tak długo pogardzany, teraz, gdy nie grozi mu już pewna zagłada, miałby pragnąć towarzystwa tych, którzy wcześniej nim gardzili i zamierzali go wyplenić? Dlaczego naród tak długo wykorzystywany miałby grać rolę egzotycznej przynęty w turystycznych pułapkach?

24

Tej nocy śnią mi się wzgórza Sztokholmu, niespodziewanie połączone systemem lekkich, zgrabnych kładek dla pieszych.

Przemierzam na piechotę Riddarfjärden, od Mariahissen do Kungsklippan. Przechodzę nad ruchliwą Götgatan od Helgalunden do kościoła św. Zofii. Kolejny most łączy kościół Zofii z Mosebacke, a Mosebacke z Mariaberget.

Pajęcza sieć mostów z delikatnego giętkiego drewna pokrywa całe miasto. Jak system podziemnych przejść u Fouriera, które prowadzą z miejsc pracy prosto do miejsc miłosnych schadzek. Przyjemnie jest przechodzić górą nad biegiem czasu i codzienności, gdy na dodatek z mostów roztaczają się przepiękne widoki.

Zadziwiające powiązania, odległości przemierzane z szybkością lotu ptaka – każdy most świadczy o zwycięstwie wyobraźni nad rozumem. Cały Sztokholm jest poprzecinany jak mózg tymi wijącymi się zwiewnymi mostami, po których ciało porusza się z lekkością myśli.

25[19]

W jaki sposób człowiek stał się człowiekiem? To zasadnicze pytanie Darwin zadał swoim czytelnikom. Jeżeli człowieka nie stworzył Bóg, a rozwijał się on stopniowo od stadium zwierzęcego dzięki doborowi naturalnemu – jakie cechy zwierzęcia zadecydowały, że mogło ono przekształcić się w człowieka?

Czy to szybkość, siła i spryt w nieustającej walce gladiatorów na śmierć i życie? Czy może do powstania rodzaju ludzkiego doprowadziła nasza umiejętność wzajemnego wyniszczania? Tak, ta myśl przewija się u Darwina, a w drugiej połowie XVIII wieku coraz bardziej zakorzenia się w europejskiej świadomości pod pojęciem „darwinizmu”.

Lecz u Darwina możemy znaleźć całkiem inną odpowiedź na to samo pytanie. Człowiek osiągnął obecną wyższość nad innymi gatunkami zwierząt przede wszystkim dzięki swoim skłonnościom towarzyskim, umiejętności współpracy i wzajemnej pomocy. Ten aspekt nauki Darwina znalazł najgorętszego orędownika w osobie Piotra Kropotkina.

Kropotkin pochodził z rosyjskiej rodziny książęcej i wsławił się odkrywczymi ekspedycjami na Syberię. Poszukiwał tam przykładów konkurencji i walki między osobnikami tego samego gatunku zwierząt, a zamiast tego znalazł liczne przykłady współdziałania. To

dzięki współpracy słabsze zwierzęta bronią się przed drapieżnikami, opiekują się młodymi i organizują przenosiny w nowe miejsca. w niektórych okolicznościach siła i szybkość są bez wątpienia niezbędne dla przeżycia. Jednak współdziałanie jest znacznie ważniejszym elementem walki o przetrwanie, pisał Kropotkin w dziele *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju* (1902).

Głos w dyskusji zabrał również Spencer, dostarczając materiałów o dużym znaczeniu. Przedstawił on Arandów jako nagich, wrzaskliwych dzikusów, którzy nie potrafią wytwarzać glinianych naczyń, odzienia ani wybierać wodza. Mimo to nie przypominali oni pod żadnym względem obiegowego „darwinistycznego" wizerunku prymitywnego człowieka – skłonnego do przemocy, nieokiełznanego, nastawionego wyłącznie na zaspokajanie swych własnych, egoistycznych potrzeb.

Religijne życie tubylców koncentrowało się, jak pisali Spencer i Gillen, wokół Inticziumy, obrzędu służącego pomnożeniu zasobów żywności. Niezwykłe jest w nim to, że każdy klan starał się zgromadzić mięso lub rośliny, których jego członkowie sami nie mogli spożywać ze względu na surowe zasady tabu. Jaki jest zatem cel wkładania wysiłku w rytuały, których wypełnianie nie przynosi własnych korzyści? – dziwił się James Frazer w długim liście do Spencera.

I sam sobie odpowiadał: Nawet jeżeli obrzęd Inticziumy nie przynosi pożytku konkretnemu klanowi, to korzysta on z wyników pozostałych klanów. w rezultacie połączony wysiłek wszystkich klanów spowoduje wzrost zasobów żywności, na czym skorzysta cała wspólnota.

Arandowie Spencera i Gillena nie żyli w stanie „wojny wszystkich z wszystkimi", lecz posiadali złożoną organizację, mającą na celu zapobieganie konfliktom wywołanym brakiem pożywienia przez rozciąganie rodzinnych więzów solidarności na coraz szerszy krąg dalekich krewnych. Surowe reguły w kwestii zawierania małżeństw miały zapobiec zatargom między mężczyznami o kobiety.

Krótko mówiąc: znalazły tu potwierdzenie idee Kropotkina. Dobór naturalny nie prowadzi do walki i konkurencji, lecz do poszukiwania metod ich unikania. Dotyczy to zarówno zwierząt, jak

i ludzi. Społeczność istniała, zanim pojawili się ludzie. Ale kiedy powstała, nie było jeszcze człowieka.

26[20]

Do najbardziej znanych komentatorów Spencera i Gillena należeli Émile Durkheim i Zygmunt Freud. Obaj widzieli w Aborygenach pierwotne stadium ludzkiej kultury. Obaj wychodzili od teorii Darwina i podążając jego śladem, chcieli stworzyć pojemną, kompletną wykładnię o nieporównanie większym zasięgu, niż to obejmowała początkowa dziedzina. Freud uważał się za Darwina duszy, a Durkheim – społeczeństwa.

Freud urodził się w roku 1856, Durkheim w 1858, Spencer w 1860. Spencer został profesorem w Melbourne w 1887 roku, w tym samym roku Durkheim został wykładowcą na uniwersytecie w Bordeaux, a Freud lekarzem w Wiedniu. Durkheim był pierwszy, jego epokowe socjologiczne prace ukazały się w połowie lat dziewięćdziesiątych XIX wieku. Kilka lat później wyszło przełomowe dzieło Freuda, *Objaśnianie marzeń sennych* (1899), a w tym samym roku *Native Tribes of the Northern Territory of Australia* Spencera.

Durkheim i Freud dorastali w biednych żydowskich rodzinach, w religijnej tradycji i blisko ze sobą żyjącej społeczności. Obaj porzucili wiarę ojców, lecz do końca życia czuli do niej pociąg. Obu fascynowało prymitywne społeczeństwo ukazane przez Spencera i Gillena, częściowo dlatego że przypominało zamknięte i sterowane wewnętrznym przymusem społeczności, w których wyrastali.

Życiowym dokonaniem Durkheima stała się praca *Elementarne formy życia religijnego* (1912) – studium religijności Arandów, uznanej za podstawową formę wszystkich form religijnych i tym samym klucz do ich zrozumienia.

Australijski Aborygen, który w trakcie obrzędu przepełniony uwielbieniem osiąga stan ekstazy, nie jest ofiarą iluzji. Według Durkheima Aborygen wierząc, że jego przeżycie wywołało jakieś zwierzę lub roślina, niewątpliwie się myli. Podobnie mylił się ojciec

Durkheima, przypisując je Jahwe. Albowiem zarówno zwierzę, jak i Jahwe są tylko metaforą dla autentycznego doświadczenia, doświadczenia wspólnoty, do której należy wierzący. Społeczności, która może więcej niż jednostka, która wspiera i udziela jednostce pomocy, lecz jednocześnie wymaga i karze.

Całe to studium, pisze Durkheim, wywodzi się z przekonania, że zbiór panujących we wszystkich epokach wierzeń religijnych nie może być złudzeniem. „Religijne doświadczenie" istnieje, lecz fakt, że w wyobrażeniach powstałych na gruncie religijnych doświadczeń są tak zasadnicze różnice w różnych okresach i różnych częściach świata, zmniejsza prawdopodobieństwo, że któreś z nich jest „właściwe".

Lecz doświadczenie pozostaje. Za wierzeniami kryje się rzeczywistość. Ową rzeczywistością jest wspólnota.

Tym sposobem Durkheim pojednał się ze swoim ojcem i światem dzieciństwa i włączył ich w nowy, socjologiczny świat pojęć, w którym obecnie żył. Znalazł dowód na to, że Bóg, którego przez całe życie poszukiwał jego ojciec, jest tym samym, co on sam badał przez całe życie: wspólnoty.

27[21]

Ojciec Zygmunta Freuda zmarł jesienią 1896 roku, w czasie gdy Spencer na podwórzu stacji telegraficznej w Alice Springs obserwował ceremonie, których sens obaj badacze będą objaśniać w przyszłości. Śmierć ojca stanowiła dla Freuda impuls do przeprowadzenia autoanalizy, a ta dała początek psychoanalizie.

Jednym z najważniejszych odkryć Freuda było to, że już jako dziecko pragnął niekiedy śmierci swego ojca. Po dziesięciu latach poddawania analizie synów chcących zabić ojca i ożenić się z matką Freud uznał kompleks Edypa za podłoże wszystkich neuroz. w rozprawie *Totem i tabu* (1912–1913), w wyniku nowej interpretacji danych pochodzących od Spencera i Gillena, zabójstwo ojca staje się wręcz czynem leżącym u podstaw rozwoju cywilizacji.

Po raz kolejny w centrum rozważań znajduje się ceremonia Inticziuma Arandów. Freud zwraca uwagę na uroczysty posiłek, podczas którego uczestnicy mogą, a nawet muszą spożywać mięso zwierzęcia totemicznego, które normalnie jest objęte tabu.

„Wyobraźmy sobie teraz scenę takiej uczty totemicznej" – pisze Freud, po czym swobodnie puszcza wodze fantazji. Klan uśmierca zwierzę totemiczne i spożywa je na surowo, przy tym członkowie klanu są przebrani za zwierzę, które zjadają, naśladują jego dźwięki i ruchy, jakby chcieli zaznaczyć podobieństwo między ludźmi i zwierzętami. Czyn, który jest zakazany, staje się nakazem w momencie, gdy dokonuje się go zbiorowo. Nikt nie może odmówić. Po spożyciu zwierzęcia będącego totemem następuje ogólne opłakiwanie i żałoba.

„Psychoanaliza zdradziła nam, że zwierzę totemiczne w rzeczywistości zastępuje ojca", pisze Freud. To hipoteza, „która – choć może wydawać się fantastyczna", przyznaje, „ma tę zaletę, że sprowadza nieoczekiwaną jedność do szeregu dotychczas odosobnionych zjawisk".

Ludzka pierwotna horda, tak jak ją ukazuje Darwin, jest zdominowana przez gwałtownego i zazdrosnego ojca, który pragnie zachować dla siebie wszystkie samice i dlatego przepędza synów. Nauka nigdy i nigdzie nie zarejestrowała owej pierwotnej fazy. Obserwacje najbardziej prymitywnych społeczeństw, na przykład Aborygenów, pokazują, że są to „męskie wspólnoty" oparte na względnej równości członków. w jaki sposób te męskie wspólnoty, pyta Freud, wykształciły się z pierwotnej fazy?

> Opierając naszą argumentację na wiedzy o obchodzie uczty totemicznej, możemy odpowiedzieć na to pytanie. Pewnego dnia wyrzuceni bracia złączyli siły, zabili i zjedli ojca i w ten sposób położyli kres hordzie ojcowskiej. Razem ośmielili się i wykonali to, co w pojedynkę byłoby niemożliwe.

To, że ojca należało zjeść, było dla tamtych dzikich ludożerców rzeczą oczywistą. Każdy zjadł kawałek ciała ojca i otrzymał część jego mocy. Totemiczny posiłek spożywany podczas obrzędów Inticziumy – „zapewne pierwsza uczta ludzkości" – byłby więc

uroczystością upamiętniającą zbrodnię, mord na ojcu, który zapoczątkował powstanie społecznego porządku, etyki i religii.

Gdyż wraz ze śmiercią ojca i spożyciem jego ciała nienawiść synów przeradza się w tkliwe uczucia i lęk spowodowany poczuciem winy. „Zmarły stał się teraz silniejszy, niż był za życia". Bracia okazują mu „późniejsze posłuszeństwo" i wprowadzają zakaz zabijania oraz spożywania substytutu ojca, zwierzęcia totemicznego. „Odmawiają sobie uwolnionych" (według terminologii Freuda) kobiet, które po zamordowaniu ojca stały się dla nich osiągalne. Gnębieni poczuciem winy bracia rezygnują z owoców swego czynu, szukając w ten sposób pojednania ze zmarłym ojcem.

Według Freuda dziś nadal dążymy do tego pojednania. w komunii, gdy spożywamy ciało i krew Jezusa na pamiątkę pierwotnej uczty totemicznej, podczas której bracia zajadali się ciałem zmarłego praojca. Dążymy do niego w społeczeństwie i kulturze. Wszędzie staramy się odkupić pierwotny czyn: zabójstwo ojca. Oto co pisze Freud w podsumowaniu:

> Kończąc to studium [...], pragnę stwierdzić, że początki religii, moralności, społeczeństwa i sztuki tkwią w kompleksie Edypa. Stwierdzenie to całkowicie zgadza się z odkryciem psychoanalizy, a mianowicie, że kompleks ten tworzy rdzeń wszystkich nerwic.

Brawo, rzekł kogut, kiedy kura przegoniła konia.

28[22]

Teoria, którą Freud i Durkheim zbudowali z klocków ułożonych przez Spencera i Gillena na podwórzu stacji telegraficznej, była zaiste imponująca, tym bardziej że ich noga nigdy tam nie postała i żaden z nich nie widział na oczy Aborygena.

Obaj wychodzili z założeń, które okazały się fałszywe. Sądzili, że Arandowie reprezentują pewne „pierwotne" stadium w rozwoju ludzkości, które inne narody miały już za sobą. Lecz nie istnieją żadne dowody na to, że wszystkie społeczności ludzkie rozwijają się

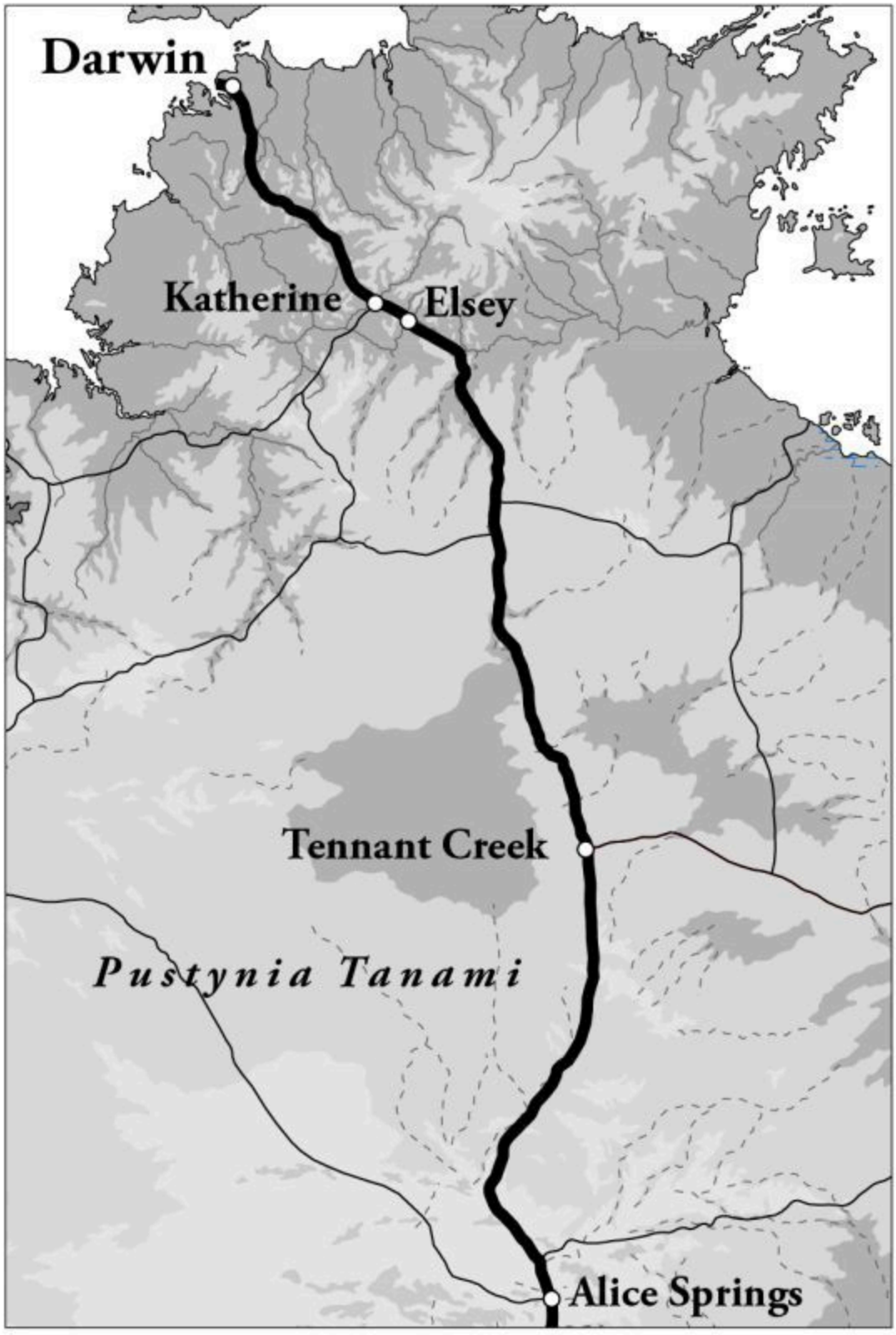
w podobny sposób, ani że Arandowie są bardziej „pierwotni” niż inni.

Przeciwnie, Arandowie są rzadko spotykanym ludem, nawet w Australii – co więcej, obrzęd, podczas którego zostaje spożyte zwierzę totemiczne, nie występuje u innych tubylców. w tym momencie upada połowa hipotezy Freuda. Badania społecznych zachowań naczelnych nie potwierdzają przekonania Darwina o hordach zdominowanych przez samotnego, zazdrosnego samca. i tu upada druga połowa.

Durkheim przypisuje „wspólnocie mężczyzn” Freuda, u Durkheima nazwanej „klanem”, rolę, którą w rzeczywistości spełniają inne grupy społeczne: rodzina (żyjąca razem), „skupisko” rodzin (okresowo żyjących razem) i „plemię” lub „lud”, mówiące tym samym językiem i sprawujące kontrolę nad wspólnym terytorium. Klany natomiast są rozproszone na wielkich obszarach, spotykają się tylko przy okazji obrzędów i nie tworzą społecznej wspólnoty, jak sądził Durkheim. „Wspólnota”, którą uważał za fundament religijnego doświadczenia, rozpada się przy bliższych oględzinach na szereg różnych „wspólnot”.

Która z nich zasługuje na miano Boga?

do ośrodka Kahlin


Darwin
Katherine
Elsey
Tennant Creek
Pustynia Tanami
Alice Springs

29

Jadę na północ po drogach prostych jak strzała, ze słońcem prosto w twarz – to przecież południowa półkula, gdzie w południe słońce świeci na północy. Tuż za Alice przekraczam zwrotnik Koziorożca i wjeżdżam do tropiku. z ziemi wyrastają czerwone kopce termitów, a po obu stronach drogi gęste zarośla akacji o stożkowych kwiatach wypełnionych żółtym pyłem.

Droga jest nużąco prosta. Widzę dużo dalej, niż potrafię sięgnąć spojrzeniem. Hen, w oddali, gdzie kończy się pole widzenia, wszystko zlewa się w mglistym rozedrganiu. Mimo to trzeba wytężać wzrok, bo właśnie stamtąd nadchodzi niebezpieczeństwo. Wszyscy kierowcy jadą ze zgaszonymi światłami i często odblask słońca jest pierwszym i najpewniejszym sygnałem, że zbliża się ktoś z przeciwka.

Prześladuje mnie pewien sen. Moja biała papuga dostaje smakołyk od kelnera. Chwyta go w dziób i kładzie sobie na grzbiecie. Po chwili sięga po niego, trochę podjada i chowa pod skrzydło. Znów wyjmuje, podgryza i wkłada pod drugie skrzydło. Szybko zjada cały kąsek. Ale już tego nie pamięta. Na próżno szuka raz po raz na grzbiecie i pod skrzydłami.

– Nie ma już przysmaku! – krzyczy zrozpaczona. – Nie ma przysmaku!

30[23]

„Mniej pij! Więcej żyj!” – głosi wielki napis przy wjeździe do miasta. Czternaście knajp, z czego osiem to jednocześnie sklepy z alkoholem – w Tennant Creek na jednego mieszkańca przypada najwięcej restauracji w całej Australii. To również miasto, w którym Aborygeni wydali wojnę alkoholowi.

Większość Aborygenów nie pije. Za to ci, co piją, piją zbyt dużo. Pijacy ciągną jeden do drugiego, więc całe przedmieścia są

dotknięte plagą alkoholizmu. Dzieci dorastają bez rodziców i popadają w alkoholizm, zanim jeszcze rozpoczną szkołę.

Jak do tego doszło? Tennant Creek nazywało się niegdyś Junkurrarkur i było świętym miejscem, gdzie spotykały się ścieżki snów i wędrowne szlaki ludu Warumungu. w 1872 roku biali zbudowali tam stację telegraficzną. Biali hodowcy owiec zagarnęli ziemię. w roku 1892 na pozostałym niewielkim terytorium wytyczono Aborygenom rezerwat.

W 1932 roku czarny chłopiec Frank Jupurrula znalazł grudkę złota w odległości dziesięciu kilometrów od stacji telegrafu. Trzy lata później chmara białych poszukiwaczy złota opróżniła zbiorniki wody, zniszczyła tereny łowieckie i pastwiska, zamieniając „rezerwat" w czystą fikcję. Alkohol lał się strumieniami, a głównym źródłem dochodu stała się prostytucja.

Antropolog William Stunner stwierdził w 1934 roku, że na terenie rezerwatu wydano nielegalnie około pięćdziesięciu pozwoleń na kopanie, a stacja telegrafu miała pięćset krów, które pasły się na terenie należącym do Aborygenów i piły z położonych tam zbiorników wodnych. Rok później rezerwat ostatecznie zlikwidowano, a Warumungów przesiedlono przymusowo cztery mile na północ do Mangi Mandy, okolicy znanej z permanentnego niedoboru wody, skorpionów i czerwonych pająków. Dwadzieścia lat później przeniesiono ich raz jeszcze, tym razem do Ali Curung, daleko od ziem, które tradycyjnie zamieszkiwali.

Przyczyną częstych przesiedleń była chęć usunięcia Aborygenów z terenów, które okazywały się cenne. Panowało zresztą przekonanie, że koczownicze pustynne plemiona są oswojone z częstymi zmianami miejsca. w rzeczywistości przymusowe wysiedlenia i pobyty w obozach całkowicie zrujnowały ich styl życia. Dla wielu z nich ucieczką stał się alkohol. *We walked to paradise – Wycliff Well Hotel. It was a long way. But we walked for that grog.*

Po zamknięciu rzeźni i ograniczeniu wydobycia kruszcu Tennant Creek zaczęło stopniowo podupadać. Liczba mieszkańców zmniejszyła się z dziewięciu tysięcy do trzech i pół tysiąca. Lokale i sklepy alkoholowe straciły dużą część klienteli. Chcąc zaradzić

spadającym obrotom, właściciele barów wprowadzili sprzedaż na kredyt. Pierwsze drinki były za darmo. a kiedy klient miał już dobrze w czubie, właściciel odbierał to sobie z nawiązką.

W latach dziewięćdziesiątych XX wieku Aborygeni podjęli walkę z restauratorami. Biali już do nas nie strzelają, mówili. Trują nas alkoholem. Zawsze chcieli się nas pozbyć. Alkohol jest po prostu ostatnim sposobem na stworzenie „terra nullius". Zdaniem Rady Julalikari, nieuregulowane przepisy w sprawie sprzedaży alkoholu są „usankcjonowanym przez państwo ludobójstwem dokonywanym na rdzennej ludności".

Rada Julalikari reprezentuje Aborygenów z szesnastu grup językowych z dziesięciu różnych przedmieść. Program organizacji zawiera cztery główne postulaty:

- Walka z nałogiem.
- Edukacja i praca.
- Ziemia i mieszkania.
- Kultura i tradycje.

Najważniejszy jest punkt pierwszy. Rada domaga się zaostrzenia przepisów dotyczących zezwoleń na sprzedaż alkoholu. Żąda, by nie obsługiwać osób, które nie mogą utrzymać w ręku szklanki lub nie trafiają nią do ust, nie sprzedawać alkoholu na kredyt i wprowadzić jeden bezalkoholowy dzień w tygodniu, najlepiej w dniu wypłaty pensji i zasiłków. Rada chce obłożyć alkohol podatkiem i przeznaczyć go na leczenie ofiar nałogu. Wyjeżdżając z miasta główną ulicą, w jaskraworóżowej poświacie neonowych świateł mijam bar i restaurację Fernandeza, która kusi drinkami po sześć dolarów sztuka: „Śliski sutek", „Wydymacz", „Kowboj Obciągacz", „Orgazm".

Wojna knajpiarzy trwa. Przy wyjeździe z miasta powiewa hasło: „Mniej pij! Więcej żyj!".

31

Po chłodnym poranku przychodzi upalne popołudnie. Minąłem już „granicę kleszczy”, gdzie kiedyś kąpano bydło, zanim pędzono je dalej, minąłem granicę palm i granicę powodzi w porze deszczowej. Zarośla przerodziły się w lasy, rozlały się plamy zieleni, połączyły ze sobą i teraz wszędzie porastają ziemię.

Sto lat temu Elsey był leżącym na odludziu ranczem, które dzięki dwóm bestsellerom Jeannie Gunn *The Little Black Princess of the Never-Never* (1903) i *We of the Never-Never* (1908) podbiło serca Australijczyków. Dzisiaj ranczo leży zaledwie kilka wyasfaltowanych kilometrów od głównej drogi.

Mała czarna księżniczka to służąca pani Gunn.

> Nie siedziała jak księżniczki z bajek, potrząsając berłem nad głowami poddanych, bo była tylko małą murzyńską ośmioletnią dziewczynką. Ale należał do niej przepiękny pałac – ogromne dziewicze tereny australijskiej głuszy.

Tak zaczyna się pierwszy rozdział – bajkowym, poufałym, dobrodusznie żartobliwym tonem. „Niełatwo rozpoznać króla na pierwszy rzut oka, jeżeli stoi nagi i pieli chwasty”. Biali mówią na niego Rybie Oko, a „ponieważ on nie wie, co znaczy ten przydomek, jest z niego bardzo dumny”. Tego rodzaju drobne żarty z kolorowych są wyrazem wyrozumiałego i protekcjonalnego ich traktowania. Przedstawia się czarnych jako istoty wzruszająco dziecinne i zabawne. Czytelnik podziwia ich zdolność tropienia śladów i bawi go ich kulawy angielski oraz marna znajomość arytmetyki. w tekście roi się od sprzecznych ze sobą uogólnień – z jednej strony żaden „czarnuch” nie umie liczyć dalej niż do dwóch, z drugiej potrafi bezbłędnie określić, ile jaj znoszą poszczególne gatunki ptaków.

Jest to urocza powieść dla dzieci, która nie zawiera opisów przemocy. Wiadomo jednak, że w domu należy trzymać broń. Kiedy biali świętują koronację króla Edwarda i oddają salut, czarni rzucają się do ucieczki, w panice gubiąc mąkę i syrop.

> Wołaliśmy za nimi, żeby zostali, że tylko żartowaliśmy, ale nie chcieli słuchać. Pobiegliśmy za nimi, lecz to jeszcze bardziej ich wystraszyło.

Opowieść ma być przykładem zabawnych nieporozumień, do jakich może dojść pomiędzy białymi i czarnymi oraz absurdalnego braku odwagi i opanowania u czarnych. Ale skąd brało się to ich przerażenie? Może istniał jakiś powód? Może byli w sytuacjach, gdy podchmieleni biali strzelają z rewolwerów? Pani Gunn ani przez chwilę się nad tym nie zastanawia.

32[24]

Pomimo swoich wad powieść *The Little Black Princess* stworzyła pierwszy w australijskiej literaturze obraz młodej czarnej kobiety. Pół wieku później pojawia się pierwsza autobiografia czarnej kobiety: *Tell the White Man: The Life Story of an Aboriginal Lubra* (1949).

Czytelnik od razu czuje się w domu, kiedy Buludja wspomina swoje dzieciństwo na ranczu: to majątek Elsey w czasach pani Gunn.

„Była pierwszą białą kobietą, jaką ujrzałam, i doskonale pamiętam jej przyjazd". Buludja chowa się pod werandą, żeby podsłuchiwać białych i uczyć się ich języka. Jest ulubienicą starego króla Rybie Oko. Ma towarzyszkę zabaw i przyjaciółkę o imieniu Taclammah, z którą kąpią się każdego wieczora o zachodzie słońca. Setki drobnych szczegółów łączą oba dzieła. Można się domyślić, że w pierwszym literackim obrazie oraz w pierwszej autobiografii występuje ta sama czarna kobieta: Buludja.

Jej opowieść jest znacznie mniej idylliczna niż opowieść pani Gunn. Oto relacja o tym, jak Buludja zamordowała dwoje swoich pierwszych dzieci.

> Nie chciałam mieć dzieci. Sprawiałyby tylko kłopot. [...] Jak tylko przyszło na świat, ścisnęłam mu nozdrza dwoma palcami i położyłam rękę na ustach, żeby nie mogło oddychać. [...] Znacznie łatwiej było się pozbyć dziecka niż się nim zajmować.. [...] Kilka lat później urodziłam drugie dziecko, które udusiłam od razu po porodzie.

Pracodawca dowiaduje się o tym i niepokoi się o przyszłe siły robocze na swoim ranczu. Postanawia, że w przyszłości narodziny każdego dziecka będą świętowane zabiciem wołu i pieczeniem chleba z całego worka mąki. Małe dzieci będzie się nawet żywić mlekiem i chlebem. „No to już więcej nie zabijałam". Buludja urodziła pięcioro dzieci, z czego troje przeżyło.

Kiedy więc czarna kobieta ma sposobność po raz pierwszy opowiedzieć o swoim życiu, wyznaje, że z czystego próżniactwa zamordowała dwoje własnych dzieci i zaprzestała mordowania wyłącznie z powodu zdecydowanej interwencji białego pracodawcy.

Powstaje tu jednak mały problem krytycznego podejścia do źródła. Opowieść nie została bowiem spisana przez samą Buludję. Uczynił to jej pracodawca H.E. Thonemann, który zresztą figuruje jako autor książki. Co prawda zapewnia, że wiernie oddał relację kobiety i opisał wszystko z jej punktu widzenia, ale często się zapomina i patrzy na sprawy oczami białego mężczyzny. Możliwe, że przecenia swoją rzeczywistą rolę w powstrzymaniu dalszych zabójstw. Kto wie, czy Buludja nie wywiodła go w pole.

Pierwsza wzmianka o dzieciobójstwie dotyczy „jasnoskórego dziecka", to znaczy urodzonego z czarnej matki i białego ojca. Jeśli ktoś urodzi takie dziecko i go nie zabije, może pojawić się policja i je odebrać, mówi Buludja.

> Nie rozumiemy, dlaczego zabierają nasze niemowlęta i już nigdy ich nie widzimy. Mówią, że to prawo białych. Nie chcemy, żeby porywali nam dzieci, dlatego czasem je ukrywamy, a czasem zabijamy.

To są słowa całkiem innej matki, nie lekkomyślnego dziewczęcia uciekającego od kłopotów związanych z pielęgnacją niemowląt, lecz matki, która za wszelką cenę chce ukryć noworodka przed policją. Co ma powiedzieć? Jeśli powie „schowałam je", policja będzie szukać dalej. Jeżeli powie „zabiłam je", może uda się jej zatrzymać dziecko.

33[25]

Dlaczego policja polowała na jasnoskóre dzieci? Okazuje się, że na przełomie XIX i XX wieku społeczeństwo białych niepokoiła wzrastająca liczba dzieci półkrwi. Zdarzało się coraz częściej, że biali mężczyźni mieli dzieci z czarnymi kobietami i porzucali je, nie troszcząc się o nie. Nikomu nie przychodziło do głowy, aby zobowiązać białych mężczyzn do opieki nad swymi nieślubnymi dziećmi. Wobec tego należało odebrać je ich czarnym rodzinom i umieścić w ochronce. Postępowanie to uzasadniano następująco:

> Dzieci półkrwi znajdują się intelektualnie na wyższym poziomie niż Aborygeni. Obowiązkiem państwa jest stworzenie im lepszych warunków życia niż te, które zapewniają im matki. Bez chwili wahania odebrałbym dziecko półkrwi aborygeńskiej matce, niezależnie od rozdzierającego bólu, jaki odczuwałaby ona w danej chwili. Szybko zapominają o swoim potomstwie.

Porywanie jasnoskórych dzieci przez policję odbywało się zatem po części dla ich własnego dobra, po części z troski o zachowanie cennych genów, które biali mężczyźni pozostawiali w osadach Aborygenów. Społeczna opieka nad dziećmi miałaby ponadto przyczynić się do ostatecznego rozwiązania problemów rasowych. Rozpatrywano wariant pozbycia się czarnych raczej metodą „hodowlaną” niż przez ich „odstrzeliwanie”. Zachęcanie czarnych kobiet do wydawania na świat jasnoskórych dzieci, które natychmiast im odbierano, było sposobem na przyspieszenie i usprawnienie procesu wymierania czarnych.

Na Terytorium Północnym, zgodnie z rozporządzeniem z 1911 roku dotyczącym Aborygenów, mianowany przez białych protektor miał prawo zatrzymać w każdej chwili tubylca lub osobę półkrwi. Rozporządzenie nabrało mocy w okresie, gdy funkcję tę pełnił Baldwin Spencer. Pisał wtedy:

> Żadne dziecko półkrwi nie może pozostać w osadzie Aborygenów, wszystkie trzeba stamtąd zabrać. [...] Rozdzielanie matek z dziećmi może się wydawać okrutne, ale jest konieczne w przypadku, gdy matka żyje w osadzie tubylców, a tak jest najczęściej.

Rozporządzenie obowiązywało do 1957 roku. Liczba odebranych dzieci zaczęła spadać dopiero w latach siedemdziesiątych minionego stulecia. Dopiero w 1995 roku powołano komisję, która ujawniła cały bezmiar potworności.

34[26]

Kiedy byłem mały, uczono mnie, żeby do każdego dorosłego mężczyzny zwracać się „wujku". w tamtych czasach nikogo to nie dziwiło i nikt nie podejrzewał, że wszyscy dorośli mężczyźni są braćmi mojego ojca, a moja babcia uprawiała grupowy seks.

Moja babcia należała do stowarzyszenia misyjnego Betania, którego członkowie zwracali się do siebie „bracie" i „siostro". Również i w tym przypadku było oczywiste, że nie uprawia się tam grupowego seksu.

Lecz gdy zamożny amerykański przedsiębiorca Lewis Henry Morgan zaobserwował, że niektórzy północnoamerykańscy Indianie mówią do siebie „bracie" i „siostro", otwarły się przed nim nowe, interesujące horyzonty myślowe. Być może, fantazjował Morgan, jest to pozostałość wcześniejszego stadium rozwoju, kiedy to cała generacja mogła się składać z biologicznych sióstr i braci, ponieważ ich rodzice żyli w małżeństwach grupowych i praktykowali grupowy seks.

Może, snuł dalej Morgan, dotyczy to nie tylko niektórych Indian. Może wszystkie prymitywne społeczeństwa we wczesnym stadium rozwoju żyły w małżeństwach grupowych, w których kobiety nie należały do jednego mężczyzny, lecz do wszystkich mężczyzn w grupie.

W poszukiwaniu potwierdzenia swojej tezy Morgan wysyłał pytania do wszystkich zakątków świata i znalazł odpowiedź u pewnego misjonarza z Australii. Według jego relacji niektóre aborygeńskie kobiety zwracały się w ten sam sposób do swojego męża i jego braci. w formie, która stanowiła odpowiednik

„małżonka”. Być może stanowi to pozostałość z zamierzchłej epoki, kiedy bracia mieli wspólne żony.

Przekonanie, że pierwotna ludzkość żyła w stanie seksualnego komunizmu, rozpowszechniło się, począwszy od rozprawy Morgana *Społeczeństwo pierwotne* (1877), poprzez Karola Marksa, który przeczytał tę książkę i dokonał z niej wypisów w ostatnich latach życia 1881–1882, aż do Fryderyka Engelsa, który po śmierci Marksa odnalazł notatki i wykorzystał jako podstawę do pracy *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa* (1884).

Engels rozpoczyna entuzjastyczną rekapitulację idei Morgana, włącznie z poglądem, że w niektórych aborygeńskich plemionach małżeństwo zawierają ze sobą nie dwie osoby, lecz dwie grupy osób. To twierdzenie nie odnosi się u Engelsa do hipotetycznych czasów prehistorycznych, lecz dotyczy aktualnej rzeczywistości.

Małżeństwo grupowe stanowi u niego klucz do zrozumienia początków ludzkiego gatunku.

Człekokształtne zwierzę nigdy by nie przetrwało, gdyby nie umiejętność współpracy między rodzinami. Największą przeszkodę dla organizacji ponadrodzinnej stanowiła męska zazdrość. Przemiana zwierzęcia w człowieka nastąpiła wtedy, gdy samce porzuciły monopolistyczne roszczenia seksualne i zaczęły się dzielić samicami. Człowiek stał się człowiekiem dzięki nieograniczonej swobodzie seksualnej panującej w społeczeństwie, w którym wszyscy dorośli mężczyźni i kobiety należą do siebie.

Moja babcia nie miała o tym pojęcia.

Twórcy rozporządzenia o Aborygenach z 1911 roku z pewnością też nie czytali Morgana, Engelsa i ich licznych kontynuatorów. Jednak hipotezy i domysły teoretyków przenikały do społeczeństwa w postaci pogłosek o rozwiązłości i grupowym seksie. Pogłoski rodziły przesądy: czarne kobiety sypiały z kim popadnie i nie wiedziały, kto jest ojcem ich dzieci. Dlatego też nie potrafiły kochać swoich dzieci i albo je zabijały, albo zaniedbywały. Wyrwanie dzieci z owego gniazda seksualnej rozpusty, w którym przyszły na świat i gdzie wkrótce zostaną zapomniane, było dla nich prawdziwym dobrodziejstwem.

35[27]

W 1913 roku australijscy Aborygeni byli na ustach całej Europy. To właśnie w nich wszyscy wspomniani teoretycy – Morgan i Engels, Frazer i Spencer, Kropotkin, Durkheim i Freud – usiłowali uchwycić ów moment, kiedy człowiek stał się człowiekiem. Tam szukali początków ludzkiej cywilizacji, kolebki kultury, narodzin społeczeństwa, pochodzenia religii. i wtedy pojawił się polski antropolog Bronisław Malinowski i wywrócił wszystko do góry nogami rozprawą pod tytułem *Aborygeni australijscy – socjologiczne studium rodziny* (1913).

Malinowski różnił się od pozostałych w dwóch kwestiach.

Po pierwsze, podawał w wątpliwość zasadność poszukiwania pierwotnego stadium, pozbawiając tym samym znaczenia pytanie, na które usiłowali odpowiedzieć pozostali badacze. Podważał przekonanie, że cała ludzkość w swoim rozwoju przechodziła przez te same etapy. Żyjąc w określonym klimacie i środowisku, Aborygeni stworzyli instytucje społeczne, które wzajemnie na siebie wpływały. Warto badać ich społeczność dla niej samej – nie jako „wstępne stadium" Europy, lecz jako jedno z możliwych rozwiązań uniwersalnego problemu ludzkości.

Po drugie, Malinowski twierdził, że krytyczne podejście do źródeł jest tak samo niezbędne w etnologii, jak i w historii. Ilustruje to następującym przykładem: „To grupa żeni się z grupą i grupa rodzi grupę". Czego dotyczy to stwierdzenie? Jednego z aborygeńskich plemion, wszystkich Aborygenów czy może wszystkich prymitywnych ludów? Teraźniejszości, przeszłości czy prehistorii? Skąd źródło czerpie informacje? z własnych obserwacji? z relacji z drugiej lub trzeciej ręki? w jakim języku? Kto był tłumaczem? Sam badacz? Czy i jak jego teoria wpłynęła na gromadzenie faktów? i tym podobne.

Analiza materiału dowodowego przeprowadzona przez Malinowskiego całkowicie zadała kłam poprzedniej teorii. Niewierność, bez wątpienia tak. Występuje w każdym społeczeństwie. Mężczyzna z kilkoma żonami, owszem, dość często.

Ale nikt nigdy nie był świadkiem zjawiska, kiedy „grupa żeni się z grupą i grupa rodzi grupę”, a okoliczności, w których zrodził się ten pogląd, można wyjaśnić w inny, bardziej sensowny sposób.

Po tak gruntownej krytyce źródeł co właściwie pozostaje z naszej wiedzy o życiu rodzinnym Aborygenów? Czy możemy mieć jakąkolwiek pewność? Jak wyglądają na przykład uczuciowe związki między rodzicami i dziećmi? Czy rodzice troszczą się o dzieci?

Owszem, odpowiada Malinowski. w tym punkcie wszystkie źródła są jednomyślne. w innych kwestiach wyniki obserwacji bywają rozbieżne, ale jeśli chodzi o miłość rodzicielską panuje zgodna opinia oparta na konkretnych obserwacjach. Rodzice są dobrzy dla dzieci, pomagają im i wykazują w stosunku do nich dużo cierpliwości. Ojciec zajmuje się nimi tak samo jak matka, a dzieci są bardzo rzadko karane.

O miłości rodziców do dzieci świadczą rozliczne opowieści. Ojciec naraża życie dla ratowania swego syna. Matka załamuje się z żalu po utracie dziecka. Zrozpaczony ojciec poszukuje zaginionego syna (wbrew twierdzeniu, że w jego plemieniu nie istnieje indywidualne ojcostwo). w opowieściach tych nie ma nigdy mowy o grupie ojców lub matek, którzy martwią się, opłakują lub narażają życie – zawsze jest to pojedyncza matka lub ojciec określonego dziecka.

Malinowski dowiódł naukowo, że w 1913 roku o życiu Aborygenów wiedziano na pewno jedynie tyle, że kochają swoje dzieci i są głęboko do nich przywiązani. Równocześnie w Australii zaczęto prowadzić politykę, w wyniku której odebrano sto tysięcy dzieci czarnym matkom i rodzeństwu, podając jako powód, że czarni w gruncie rzeczy nie dbają o dzieci. „Szybko zapominają o swoim potomstwie”.

36[28]

Aborygeńskie dzieci dorastały w poczuciu wolności, kochane i hołubione. Biali Australijczycy często mieli inne dzieciństwo.

Większość z nich pochodziła z Wielkiej Brytanii. Wielu z nich pamiętało ciężką pracę, sypianie na fabrycznej podłodze pośród maszyn. Inni dzieciństwo bez rodziców i samotność w zakładach wychowawczych, gdzie szykany były na porządku dziennym. Jaka była ich reakcja, kiedy patrzyli na czarne dzieci, dorastające na wolności w otoczeniu kochających rodziców, rodzeństwa i krewnych?

Sam Malinowski nie mógł się powstrzymać, aby nie skrytykować Aborygenów za to, że nie stosują kar cielesnych wobec dzieci. Uważał to za niewłaściwą metodę wychowawczą, ponieważ „uczucie może zupełnie dobrze łączyć się z surowością i dyscypliną".

Inni biali z pewnością reagowali jeszcze ostrzej na to, co ich zdaniem świadczyło o nieudolności Aborygenów w wychowywaniu potomstwa. Jakże irytujący musiał wydawać się Brytyjczykom styl życia Aborygenów, a w szczególności ich sposób traktowania dzieci! Dzieciństwo spędzone bez poczucia wstydu, poczucia winy, bez kary. Czy nie przepełniała ich tęsknota za tym, co potępiali jako niedbalstwo, niechlujstwo i brak dyscypliny? Czy nie dlatego odbierano jasne dzieci czarnym matkom, że dostawały coś, czego ci, którzy je odbierali sami, nie doświadczyli i czego odczuwali bolesny brak?

Problem ten występował szczególnie jaskrawo w przypadku, gdy żyjący w związku biały ojciec i czarna matka musieli pogodzić ze sobą skrajnie różne podejście do wychowywania dzieci. Klasyczna powieść Catherine Martin *An Australian Girl* (1890) daje nam wgląd w powstające na tym tle konflikty.

Stary Thomson wyznaje na łożu śmierci swój życiowy błąd. Zawsze słyszał, że dzieci półkrwi dziedziczą najgorsze cechy obu ras, i dlatego podejrzliwie tropił ich przejawy u syna, którego miał z czarną kobietą, Calooną. Chłopak był wprawdzie niebywale bystry i tak zabawny, że rodzice nierzadko tarzali się ze śmiechu, lecz kiedy ojciec usiłował go wychowywać, on udawał głupka albo zaczynał płakać. Matce trzęsły się wtedy ręce. Gdy chłopiec miał siedem lat, wpuścił kiedyś młodego psa między nowo narodzone jagnięta.

> Wziąłem go za rękę i zaprowadziłem do chałupy, i zanim wymierzyłem mu karę, zapytałem go, dlaczego to zrobił. Matka stała obok i drżała na całym ciele. Chłopak wybuchnął płaczem i wszystkiego się wypierał. Mówił, że próbował odpędzić psa od jagniąt. Krew mnie zalała i spuściłem mu tęgie lanie – obiłem go bardziej, niż to było konieczne i Caloona wpadła w szał. Byłem wściekły i krzyknąłem, że jeżeli nie pozwoli mi porządnie wychować chłopaka, to może się wynosić. Wcale tak nie myślałem i nie przypuszczałem, że ona się tym przejmie. Ale chłopak się dąsał, nie chciał jeść i udawał, że jest okrutnie pobity. Może zresztą tak było, a ja w to nie wierzyłem z wściekłości, że kłamie mi w żywe oczy. Gdy wychodziłem następnego dnia rano, jego matka udawała, że mnie nie widzi, a kiedy wróciłem, już ich nie było. Nigdy więcej ich nie widziałem.

37[29]

Obawa dzieci, żeby się nie zgubić, obawa rodziców, żeby dzieci nie zaginęły – to ludzkie uczucia, które występują we wszystkich epokach i kulturach. Jednak w Australii, szczególnie w drugiej połowie XIX wieku, literatura obsesyjnie powracała do tematu „zaginionego dziecka", pisze historyk literatury Peter Pierce w książce *The Country of Lost Children: An Australian Anxiety* (1999).

Zaginione dziecko to „chłopiec lub dziewczynka europejskiego pochodzenia, które gubi się na australijskich bezdrożach". Literatura tamtego okresu obfituje w opowieści o zaginionych dzieciach, ich bohaterstwie i wytrwałości, głodzie, pragnieniu i cierpieniach, które są ich udziałem, o rozpaczy i nadziei rodziców i wreszcie o ocaleniu lub utraceniu na zawsze swoich pociech.

Jaki jest tego powód? Opowieści, jak powiadano, miały służyć ostrzeganiu dzieci przed samowolnym oddaleniem się od domu. Ale tak częste sięganie po ten temat ma, dowodzi Pierce, dużo głębsze przyczyny.

Dla niego zaginione dziecko jest symbolem Australii zamieszkanej przez zagubionych na drugiej półkuli Anglików, żyjących w poczuciu lęku, że znaleźli się zbyt daleko od swojego kraju i już nigdy nie wrócą do domu. Czuli się zagubieni na „terra nullius", która nie należała ani do nich, ani do nikogo innego. Czuli się

zapomniani i porzuceni przez ojczyznę, i wyrażali to w formie opowieści o zaginionych dzieciach.

Taka jest interpretacja Pierce'a. Dlatego ograniczył się on do przedstawienia białych dzieci i ich rodziców, jako że Aborygeni bynajmniej nie tęsknili za Anglią. Zakończył więc opracowanie tematu na przełomie XIX i XX wieku, z chwilą kiedy Australia uzyskała niepodległość.

Innymi słowy, przerwał badania nad tematem „zaginionego dziecka" dokładnie w momencie, gdy dzieci rzeczywiście zaczęły znikać – nie w pojedynczych, wyjątkowych przypadkach, lecz na wielką skalę, tysiące i dziesiątki tysięcy dzieci, nie przez pomyłkę lub nieszczęśliwy wypadek, lecz w wyniku stanowych i federalnych przepisów uchwalonych głosami osadników.

Jak przedstawiano znikanie tubylczych dzieci w literaturze? Czy wytrwałością i odwagą różniły się one w jakiś sposób od białych? Czy czarne matki pozostawały obojętne w obliczu straty, czy odczuwały ten sam ból i rozpacz co białe? Od Pierce'a tego się nie dowiemy.

Czy to, że w drugiej połowie XIX wieku biali Australijczycy żyli w obsesyjnym lęku przed utratą dzieci, nie było wystarczającym powodem, aby zacząć wykradać dzieci tubylcom i w ten sposób narzucić im przemocą ten sam lęk, ten sam koszmar, które były udziałem białych, aczkolwiek z innego powodu? Czy ukrytym celem było pragnienie wyzbycia się własnego lęku i przeniesienie go na innych, na czarnych?

Tego rodzaju pytania nie pojawiają się u Pierce'a. Zamyka on swój sklepik z końcem XIX wieku i otwiera go ponownie dokładnie w 1950 roku, całkowicie pomijając w ten sposób kwestię, czy i jak systematyczne uprowadzanie jasnoskórych aborygeńskich dzieci zostało odmalowane w literaturze.

Jedną z bardziej osobliwych powieści, które zniknęły w otchłani Pierce'a, jest *The Incredible Journey* (1923) Catherine Martin. Autorka miała siedemdziesiąt pięć lat, gdy tą ostatnią książką przerwała okres długiego milczenia. Dlaczego? Może dlatego, że stan Australia Południowa, w którym mieszkała, miał właśnie przyjąć ustawę o nazwie Better Protection and Control of Aboriginal Children Act, zwiększającą uprawnienia państwa w kwestii odbierania dzieci czarnym matkom. Martin prowadzi nas do osady Aborygenów w fikcyjnym Jane Creek w pobliżu „nagiego serca Australii". Tubylcy mówią tam językiem Arandów. w pobliżu osady leży majątek, którego biali mieszkańcy wiedzą, co znaczy stracić dziecko. Dwoje ich dzieci zabłądziło kiedyś w lesie i tylko dzięki sprawności tubylców udało się je odnaleźć. Aż do tego momentu opowieść powiela dziewiętnastowieczny wzorzec – jeżeli zaginione dzieci się odnajdują, to zawsze jest to zasługą czarnych tropicieli.

Teraz pojawia się nowy element. Simon, biały mężczyzna, porywa dwunastoletniego czarnego chłopca Alibaka i wywozi go daleko na pustynię, gdzie chłopiec jest całkowicie zdany na jego łaskę. Matka Alibaka, Iliapa, złamana bólem po stracie syna, „leżała nieruchomo jak kamień i nawet nie była w stanie płakać". Jednak nazajutrz spotyka swoją przyjaciółkę Polde, która już kiedyś przemierzała pustynię. Razem z nią wybiera się na wędrówkę w poszukiwaniu dziecka. Oto początek „niezwykłej wyprawy".

Czarne bohaterki powieści nie są postaciami komicznymi czy bezradnymi ani potworami zabijającymi dzieci. To kobiety, które świadome swoich czynów wykorzystują niewyczerpany zasób posiadanych umiejętności. Wynajdują jadalne węże i jaszczurki, wiedzą, gdzie wbić kij, żeby znaleźć wodę, unikają mężczyzn, zarówno czarnych, jak i białych, i zawierają sojusze z czarnymi i białymi kobietami. Przeżywają burzę piaskową dzięki temu, że otulają się szczelnie zwiniętym odzieniem i kładą twarzą w dół. Wreszcie docierają do (fikcyjnego) miasta Labalama, gdzie Simon, niski, tęgi mężczyzna o twarzy koloru starej cegły, więzi chłopca.

– To moja matka, przyszła, żeby mnie stąd zabrać – mówi z dumą Alibaka.

– Co za murzyński tupet! Masz naprawdę zamiar zabrać mi chłopaka?

– Dlatego tu jestem.

Policja bierze stronę Simona i postanawia, że chłopiec zostanie u niego, dopóki Iliapa nie udowodni, że jest jego matką – nie wiadomo zresztą, w jaki sposób miałaby to zrobić. Mijają dni, na twarzy chłopca pojawiają się szkaradne siniaki i Iliapa domyśla się, że to ślady pobicia. Jest już bliska rezygnacji. Ale desperacka miłość w połączeniu ze zręczną dyplomacją ostatecznie pokonuje białego człowieka.

Catherine Martin powraca do znanego tematu „zaginionego dziecka", lecz w centrum zainteresowania umieszcza czarną matkę. Nie ulegało wątpliwości, że oburzy to wielu białych czytelników. Jak wynika z przedmowy i sposobu narracji, Martin była tego świadoma. Uważa jednak, że byłoby to „swego rodzaju zdradą", pominąć milczeniem historię czarnych kobiet. „Niezależnie od tego, czy odbiera się dziecko czarnej, czy białej matce, czyn jest tak samo naganny".

39[31]

W literaturze drugiej połowy XIX wieku miejsce zaginionego dziecka zajmuje „dziecko porzucone". Zamiast rozpaczliwie poszukiwać zaginionych dzieci, rodzice usiłują (według Pierce'a) na wszelkie możliwe sposoby się ich pozbyć. Pierce ponownie zawęża temat swojej pracy i pomija najważniejsze dowody dla uzasadnienia swojej tezy.

Przełomu we współczesnej literaturze australijskiej dokonała powieść Xaviera Herberta *Capricornia* (1938). Opowiada o dwóch braciach, którzy na samym początku XX wieku przybyli do miasta znanego dziś jako Darwin. Oscar chodzi cały w bieli, obraca się

w eleganckim świecie i szybko robi karierę. Mark ląduje w złym towarzystwie, rozpija się i ma dziecko z czarną kobietą.

> Obok niej, na miękkim posłaniu z kory, leżał kawałek kwilącego, wijącego się mięsa miodowej barwy. Ciało z jego ciała. Postawił lampę i pochylił się nad swym synem. Krew z jego krwi – zdumiewające zjawisko. Ostrożnie dotknął drobnego ciałka. Skóra miała ten sam odcień co plamy od tytoniu na jego palcach. Uśmiechając się głupkowato, powiedział tkliwie: – Och, mój mały mężczyzna.

Na myśl o tym, że jego syna mogłoby spotkać coś złego, cały sztywnieje. „Ktoś krzywdzić mojego malucha, ja zabić każdego czarnego w osadzie. Zrozumiano?”

Jednak gdy ostygają pierwsze porywy ojcowskiej miłości, Mark traci zainteresowanie dzieckiem i odchodzi. Kilka lat później spotyka swojego syna bawiącego się z wychudłym kundlem. Chłopiec ma na imię Noname, jego matka już nie żyje.

> Był nieopisanie brudny. Oczy i mały nosek miał zapyziałe; kolana, plecy i zwieszoną głowę tak zarośnięte brudem, że nie widać było jego prawdziwego koloru. Cuchnął.
> Mark ma wyrzuty sumienia. Prosi jakąś kobietę, aby umyła dziecko. Żywi je i ubiera. Wkrótce spojrzenie chłopca nie przypomina już spojrzenia zaszczutego zwierzątka. Jest gruby, dumny i piękny.

Mark znów wyjeżdża i po roku wraca z nową czarną kobietą, która wypędza Noname’e z domu. „Tego, czego chłopiec nie nauczył się od rodziny matki, nauczył się od psów”.

Mijają lata i kiedy Mark po raz kolejny spotyka swego porzuconego syna, Noname jest już niemal całkowicie dziki. Mark chwyta chłopca i sprzedaje go jako niewolnika swojemu kumplowi Jockowi.

Brat Marka, Oscar, któremu się w życiu powiodło, jest właścicielem rancza. Pewnego dnia Jock posyła tam Noname, z którym nie może sobie dać rady. Jego głośne lamenty budzą w nocy psy. Peter Differ, alter ego autora, usiłuje przekonać Oscara, aby zatrzymał u siebie chłopca.

– Nie posyłaj chłopaka do ośrodka, Oscar. Tam zmarnieje do reszty. Jedyne, co pozna, to smak upokorzenia. Aż w końcu poślą go na służbę do jakiegoś tępego, okrutnego idioty w rodzaju Drivera. Pomyśl, jakie życie go czeka... nieustanne poniżenie! Ani biały, ani czarny! Wszędzie obcy! Zatrzymaj go przez jakiś czas, Oskar, spróbuj go czegoś nauczyć, posłuchaj mnie.

Oscar jest coraz bardziej oczarowany chłopcem i w końcu go adoptuje.

40[32]

Peter Differ zapija się na śmierć i na łożu śmierci wysyła swą piękną córkę półkrwi, Connie, do miejscowego protektora z prośbą, by się nią zaopiekował. Protektor, którego zadaniem jest dbać o interesy rdzennej ludności, natychmiast robi jej dziecko. Przyrzeka potem Connie, że jeśli ona nie powie, kto jest ojcem, zabierze ją do siebie i będą żyli długo i szczęśliwie. Connie, sama z dzieckiem, dołącza do czarnych prostytutek osiadłych wzdłuż linii kolejowej.

Pewnego pięknego dnia kolejarz Tim O'Cannon jedzie drezyną.

W górę i w dół, przez wilgotne poręby, gdzie złote orchidee rosły w pokrytych mchem zapadlinach, a żaby pluskały w połyskujących stawach, przez potoki, których brunatna woda spryskiwała trawę, przez chaszcze i gałęzie, które sięgały torów i łaskocząc w twarz, skrapiały go wilgocią i prószyły pyłkiem, jak gdyby był spragnionym kwiatem.

W środku tego raju dostrzega nagle białe dziecko. a dalej, pod kolejowym nasypem, leży Connie.

Leżała na posłaniu z liści, odziana jedynie w worek po cukrze, wychudzona jak szkielet, czarna od brudu i much.
Zaczęła kasłać, aż kaszel wykręcił jej ciało i wokół nędznego posłania zawirował kurz, i wydawało się, że jej cienka drobna postać rozpada się na małe suche kawałki, aż w końcu dysząc, opadła na posłanie, podczas gdy z oczu ciekły jej łzy, a w kącikach ust pojawiła się krew.

Tim zabiera ją do ośrodka. Kiedy odwiedza ją następnego dnia, okazuje się, że lekarz jeszcze do niej nie zajrzał. To co, że chora? To co, że umierająca? To nie jest normalna kobieta, lecz jakaś skundlona dziwka, więc czego się pan awanturuje, panie Szlachetny?

Connie zostaje odizolowana na oddziale chorób wenerycznych. Personel twierdzi, że za kilka dni umrze. Tim zakrada się tam nocą i zabiera małą córeczkę Tucky.

Niedługo potem Tim ginie w wypadku podczas jednej ze swych cudownych jazd drezyną. Cała jego rodzina, włącznie z Tucky, trafia do ośrodka.

41[33]

Ośrodek Kahlin w Darwin jest dzisiaj jedynie pustą parcelą w pobliżu morskiego wybrzeża, gdzie Gilruth Avenue przecina drogę do Myilly Point. w tym miejscu Baldwin Spencer zbudował w 1913 roku w okresie swego protektoratu ośrodek, w którym przetrzymywano tubylców. Ośrodek leżał wówczas poza obrębem miasta, a zarazem dostatecznie blisko, by zgromadzić w nim łatwo dostępną rezerwę siły roboczej dla białej klasy średniej. Szybko dokonano selekcji, zatrzymując osoby półkrwi i odsyłając osoby pełnej krwi do innych, dalej położonych miejsc.

W roku 1923 powstał komitet, który orzekł, że opinia publiczna w Darwin domaga się, aby „mieszańców” jak najwcześniej odbierać ich biologicznym rodzicom, by móc „wychowywać ich w zdrowszych i bardziej stymulujących warunkach”. Nie chciano jednak sprowadzać ich do miasta, gdzie stanowiliby „zagrożenie zdrowia” i wywierali „niepożądany wpływ na białe dzieci”. Chodziło o to, by odizolować mieszańców zarówno od czarnych krewnych, jak i białych dzieci, równocześnie zapewniając białym pracodawcom łatwy do nich dostęp.

Po odebraniu jasnoskórych dzieci rodzicom stawiano sobie za cel wymazanie ich pierwotnej tożsamości. Chłopcy mieli być przyuczani

do rzemiosła i poganiania bydła, dziewczynki do domowych posług. w wieku czternastu lat rozpoczynali pracę i, nie otrzymując żadnego wynagrodzenia, zajmowali miejsce w najniższej warstwie białego społeczeństwa. w praktyce posiadane fundusze nie wystarczały na nic innego, jak tylko przetrzymywanie dzieci w odosobnieniu, dopóki nie poszły do pracy.

Xavier Herbert spędził pół roku w Darwin w latach 1927–1928 i zetknął się z najbardziej dotkliwą formą rasizmu. Napotkał listonosza, u którego mały czarny chłopiec służył w dzień w charakterze „otwieracza furtki", a na noc był przykuwany łańcuchem pod pocztowym wozem, aby nie uciekł. Poznał doktora Cecila Cooka, który chciał rozwiązać problem autochtonów za pomocą higieny rasowej. Tubylców należało wyplenić, kojarząc „mieszane" kobiety z wybranymi białymi mężczyznami – metoda, którą potocznie nazywano „dymaj je, aż zbieleją".

Podczas pierwszego pobytu w Darwin Herbert poznał większość osób, które później opisał w swojej pierwszej powieści. Książkę miał niemal na ukończeniu, kiedy w 1935 roku Herbert powtórnie znalazł się w Darwin jako tymczasowy kierownik ośrodka Kahlin. Zakład był w opłakanym stanie i Herbert rozpoczął od budowy latryn oraz organizowania nauki szkolnej. Wkrótce popadł w konflikt z lokalnymi władzami, ponieważ brał stronę czarnych i wczuwał się w ich położenie w stopniu uznanym przez białą władzę za szkodliwy. Kontrakt Herberta nie został przedłużony.

Ośrodek, zamknięty zakład, stanowi w powieści *Capricornia* i geograficzne, i emocjonalne centrum, wokół którego wszystko krąży. Powieść wyszła w roku 1938. Rok później ośrodek został zamknięty.

42[34]

Dwanaście lat po adopcji Noname, wtedy już Norman, zdobywa dyplom inżyniera w wyższej szkole technicznej w Melbourne, gdzie nikt nie zwraca uwagi na jego kolor skóry. Lecz w drodze powrotnej

na ranczo Oscara pierwsza bariera pojawia się już w kasie biletowej. Pochodzenie? Dostaje kabinę w najdalej położonej części statku. Spostrzega, że im bliżej północy, tym częściej pasażerowie go unikają. Po wyjściu na brzeg zostaje nazwany „czarnuchem".

Nic sobie z tego nie robi. Ale w Darwin, mimo nieskazitelnie białego garnituru i uniwersyteckiego dyplomu w kieszeni, zwracają się do niego łamaną angielszczyzną i każą mu czekać na zewnątrz. To już nie jest zabawne.

Odtrącony przez białych Norman zacieśnia więzy z ośrodkiem i spotyka tam czternastoletnią Tucky, która, wiecznie głodna, wymyka się wieczorami nad brzeg morza, gdzie poluje na kraby. Zostaje przyłapana i odesłana do misjonarzy, skąd ucieka. Policja ściga ją po całym terytorium. Norman ukrywa Tucky na ranczu w zepsutym zbiorniku na wodę. Gdy misjonarze ją znajdują i dowiadują się, że jest w ciąży, żądają, by Norman się z nią ożenił. Jednak protektor nie zgadza się na ślub. „Norman przewyższa dziewczynę pod każdym względem". Tucky zostaje więc odesłana do „zamkniętego zakładu".

Norman wpada we wściekłość.

> Co ją czeka? Powiem wam wszystkim, wam, białonosym krowom. Czeka ją życie kolorowej niewolnicy u takich jak wy, wpływowych i wysoko postawionych białych, którzy mogą zgrywać panów tylko dlatego, że mają odpowiednio białe twarze. Czeka ją poniżenie, na zawsze wyznaczone miejsce, czeka ją... czeka ją...

Ten wybuch kosztuje Normana trzy miesiące więzienia. Kiedy wraca na ranczo, Tucky na niego czeka. Gdy po raz kolejny zjawia się policja, Norman myśli, że przychodzą po ciężarną Tucky, i każe się jej schować. Ale tym razem policja przychodzi po niego. Zatrzymuje go pod zarzutem morderstwa i Norman odzyskuje wolność dopiero po długim procesie.

Wraca na ranczo, zrujnowany kosztami sądowymi, i widzi, że nad uszkodzoną cysterną unoszą się dwa kruki.

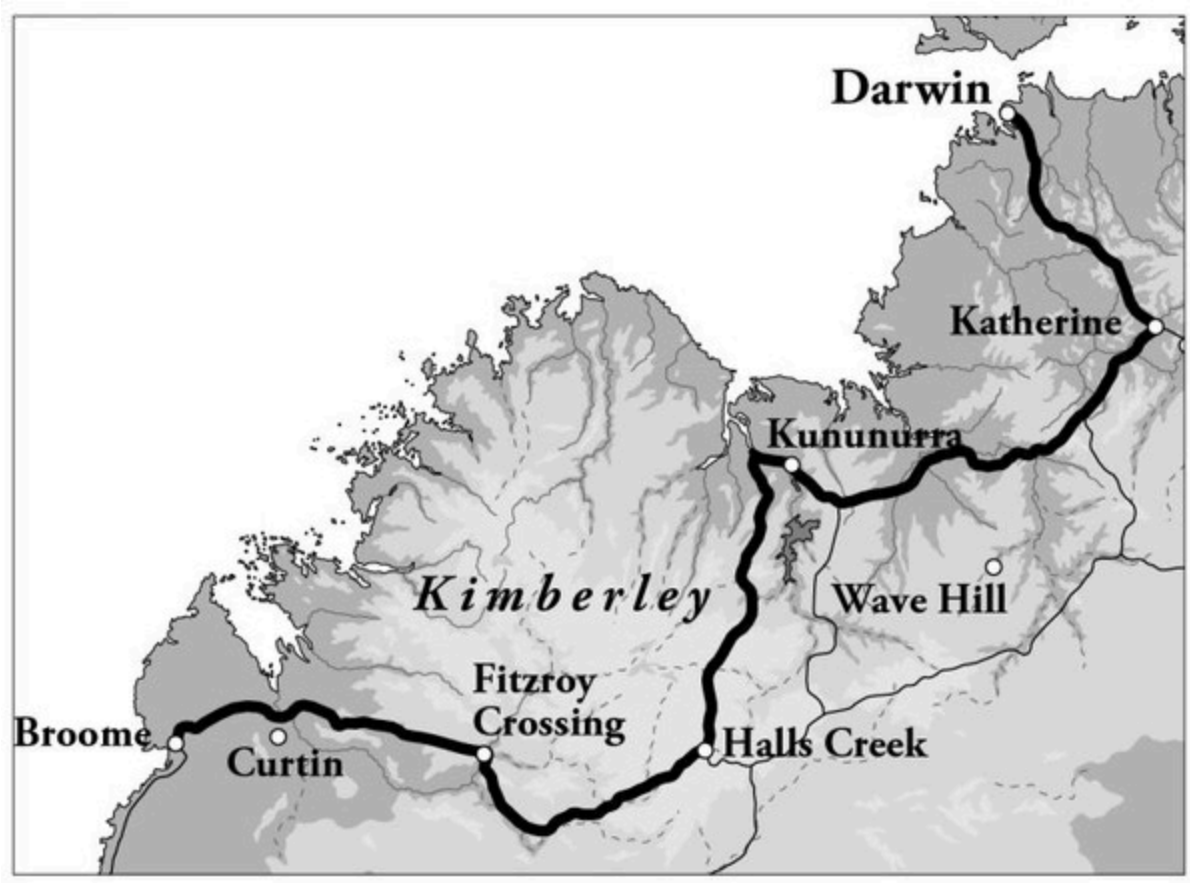
> Wyschnięta trawa z chrzęstem szeleściła o żelazo. Suchy wiatr gwizdał w przeżartych rdzą otworach. Zajrzał do środka, ale oprócz zardzewiałych ścian

nic nie było widać. Wdrapał się na drabinę, spojrzał w dół i na dnie zbiornika zauważył czaszkę i kilka kości. Gwałtownie zaczerpnął powietrza. Ludzka czaszka – nie, dwie – jedna mała, druga jeszcze mniejsza. Ludzkie włosy i szmaty, które były kiedyś ubraniami, i para butów, a w niej kości. Dwie czaszki, jedna mała i druga mniejsza. Tucky i jej dziecko.

Tak kończy się powieść. Porzucone dziecko Noname odnajduje porzucone dziecko Tucky, córkę porzuconej Connie, i własne porzucone dziecko, jeszcze bezimienne.

I jak mówi o swoim dziecku? Mówi „jej dziecko”, dziecko Tucky.

To ostatnia, zapewne nieświadoma zdrada w znakomitej powieści Xaviera Herberta o ojcach, którzy odchodzą, i dzieciach rzuconych na pastwę losu.



43

Po tygodniu spędzonym w Darwin, pięknym, nowoczesnym kurorcie, który swój zawsze świeży wizerunek i nową zabudowę zawdzięcza cyklonom, zaczynam tęsknić za pyłem i pustką głębi kraju.

Jadę na południe i zatrzymuję się na noc w Katherine, małym dziesięciotysięcznym mieście, ważnym węźle komunikacyjnym, z bankiem, pocztą, posterunkiem policji i główną ulicą z typowymi dla interioru rozrywkami.

Jest tam Popeye's Pizza i Bucking Bill Burger Bar Tasty Takeaways. „Wejdź i zobacz, jak pracują aborygeńscy artyści". Obok zakładu rymarskiego Newtona butik z modną konfekcją, Jen's Place. „Totalna wyprzedaż". w kwiaciarni bogaty wybór sztucznych kwiatów, filcowe kapelusze u modystki są z pewnością prawdziwe, a Fabryka Urody oferuje profesjonalny masaż i zabiegi upiększające. Na południowym krańcu ulicy trafika sąsiaduje z biurem nieruchomości. w witrynie nie podają cen.

Po drugiej stronie ulicy, idąc w kierunku północnym, mijam najpierw okazałą Radę Terytorium Północnego, potem rzeźnika, u którego można również kupić ryby, i hotel Crossways z bogatą ofertą. Dziś wieczór występuje Miłosna Rozrywka SA. w piątek będzie jeszcze weselej, bo o ósmej odbędzie się przedstawienie z „kowbojkami ssącymi palce u nóg". w następnym kwartale ma swoje biuro parlamentarzysta okręgu Victoria River, Tim Balwin, a naprzeciwko, po drugiej stronie ulicy, rezyduje jego kolega, przedstawiciel Katherine. Kto potrzebuje czegoś więcej, może iść dalej, do Chrześcijańskiego Ośrodka Pomocy, który tego wieczora proponuje „dyskretne porady".

Kładę się wcześnie spać. Jutro będę w samym sercu olbrzymiego imperium bydła.

44[35]

Victoria Highway biegnie między Katherine a Kununurra przez posiadłości firmy Vestey, rozciągające się na powierzchni stu tysięcy kilometrów kwadratowych Terytorium Północnego. To obszar trzykrotnie większy od Belgii.

Perłą w koronie jest Wave Hill Station. Ziemię odebrano plemieniu Gurindji i innym autochtonom pod koniec XIX wieku. Tubylcy, którym udało się tam przetrwać, nie mogli opuścić swoich świętych miejsc ani ziemi, którą tradycja nakazywała im pielęgnować. Musieli zostać, a żeby zostać, musieli pracować dla nowego właściciela, spółki Vestey. Wynagrodzenie dostosowano do

zaistniałych okoliczności. Produkcja mięsa w północnej Australii opierała się w głównej mierze na sile roboczej autochtonów, których wynagradzano prawem do pozostania na zrabowanej im wcześniej ziemi.

Istniejąca bariera rasowa była wyraźna i nieprzekraczalna. Lecz w połowie lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku rozeszła się wieść o protestach czarnej ludności w USA. w Australii powstało odgałęzienie amerykańskiego ruchu na rzecz swobód obywatelskich. Związki Zawodowe Australii Północnej zaczęły organizować czarnych robotników i Rada do spraw Praw Aborygenów sformułowała program, którego główne punkty brzmiały:

- Równa płaca za równą pracę.
- Świadczenia z kasy ubezpieczeniowej należy wypłacać pracownikowi, a nie jak dotąd pracodawcy.
- Mieszkania tubylców muszą spełniać te same wymogi co mieszkania dla białych.
- Aborygeni mają być traktowani z takim samym szacunkiem jak biali, a używanie rasistowskich zwrotów w rodzaju „czarnuch” musi zostać zakazane.

Prasa opublikowała zdjęcia obskurnych robotniczych mieszkań na Wave Hill. Firma odpowiedziała, że zdjęcia nie są reprezentatywne – wszystkie inne mieszkania dla robotników są w lepszym stanie niż te pokazane w gazetach. Prasa ujawniła wysokość zysków, z której wynikało, że firmę stać na płacenie czarnym tyle samo co białym. Co najpierw spotkało się z odpowiedzią, że pensje tubylców są niskie z troski o nich, ponieważ brak im nawyku gospodarowania pieniędzmi. Kiedy prasa wydrwiła ten argument, firma oświadczyła, że różnica w płacach bierze się z różnicy w fachowych umiejętnościach. Jednak niełatwo było wytłumaczyć, w jaki sposób wszyscy bez wyjątku biali robotnicy posiadali wyższe umiejętności od każdego czarnego.

„Przez osiemdziesiąt pięć lat nasz naród zgadzał się na takie i jeszcze gorsze warunki, ale 22 sierpnia 1966 roku plemię Gurindji postanowiło, że nie będzie dłużej żyć jak psy”, oświadczył Vincent Lingiari i stanął na czele demonstracji czarnych robotników i ich rodzin, która przeszła z Wave Hill do Wattie Creek. Był to najsłynniejszy strajk w historii Australii. z początku domagano się głównie równych płac. Wkrótce jednak na pierwszy plan wysunęła się kwestia ziemi. w kwietniu 1967 roku Gurindji zwrócili się do lokalnego gubernatora z żądaniem zwrotu niewielkiej części zagrabionego terytorium. Zgłosili gotowość uiszczania tych samych rocznych opłat, które do tej pory płaciła firma Vestey. w przypadku gdyby spółka domagała się rekompensaty za przekazanie ziemi, za wystarczającą rekompensatę uważano ponad pięćdziesiąt lat pracy wykonywanej przez tubylców bez wynagrodzenia lub za półdarmo.

Parlament stanowy powołał komisję, która stwierdziła, że:

> Istnieją silne przesłanki moralne dla roszczeń ludu Gurindji domagającego się zwrotu niewielkiej części znacznie większego terytorium, które od niepamiętnych czasów uważał on za swoje.

W sierpniu 1975 roku premier wziął udział w uroczystości w Wattie Creek, gdzie przywrócono plemieniu Gurindji trzy tysiące dwieście kilometrów kwadratowych terytorium. Świętowano wielkie zwycięstwo. Lecz 96,8 procent problemu pozostało. Walka o ziemię dopiero się rozpoczęła.

45

Victoria Highway biegnie wzdłuż granicy między terenem podmokłym a suchym. Dla części suchej typowe są „wiechy kłosokształtne”, rodzaj trawiastych włóczni wysokości człowieka, mocno osadzonych w kępach, ostrzami do góry. Uzbrojona trawa, która się broni, żywiczna trawa, która dobrze się pali, zwłaszcza gdy jest wilgotno.

Charakterystyczne dla suchych terenów są również drzewa, które w okresie zimowym pozbywają się części swojej zieleni. Przywodzi mi to na myśl czasy dzieciństwa, gdy spędzaliśmy wojenne zimy w ciepłej, pachnącej kuchni, zamykając pokój dzienny, aby oszczędzić na ogrzewaniu, podobnie postępowali wtedy chłopi, u których duży pokój stał pusty i nieogrzewany, jeżeli nie było gości. Również te drzewa „zamykają" swoją jedną połowę na zimę, pozwalając jej zwiędnąć, podczas gdy druga zieleni się nadal.

Po stronie podmokłej najczęściej spotykaną rośliną jest drzewo boab, to samo, które w Afryce nazywa się baobab. Wygląda jak wiecheć gałęzi wetknięty w pojemny termos. Pnie tych drzew są często puste w środku i tak szerokie, że mogły służyć jako tymczasowa cela, na przykład w Timber Creek, gdzie jem lunch w cieniu posterunku policji zamienionego w muzeum.

Kununurra ze swoimi pięcioma tysiącami mieszkańców to nowocześnie zaprojektowane miasto o jednopiętrowej zabudowie (o mało nie napisałem jednorazowej), objęte wielkim programem nawadniania, w ramach którego uprawia się tu owoce i trzcinę cukrową. Bungalowy i centra handlowe dla klasy średniej, budynki administracji, zakłady usługowe, country club i biuro turystyczne – wszystko według ostatniego krzyku mody. Nocuję w małym, schludnym pensjonacie Duncan House.

46

Śni mi się, że nadal mieszkam w Duncan House. Mijają lata. Żyję bezczynnie. Moje jedyne zajęcie to czekanie na wietrze, który wieje bez ustanku. Młoda, wysoka kobieta chce pożyczyć ode mnie rower. Nawet nie pamiętałem, że go mam. Podziwiam jej umięśnione plecy. Cudowną sprężystość kręgosłupa, który rysuje ciemny kanał na jej ciele. Kobieta wskakuje na rower i odjeżdża. Ja, gnuśny emeryt, siedzę dalej, aż gazeta, którą trzymam w rękach, zaczyna się palić. Płomień strzela w górę, wiadomości gwałtownie czernieją i na wielkich płachtach ulatują z wiatrem.

Z Kununurry jest tylko kilkanaście kilometrów do Great Northern Highway, która prowadzi na południe przez urzekający biały płaskowyż – srebrnobiały, szarobiały, mlecznobiały, niebieskobiały, suchobiały, zielonobiały, białobiały – zawsze na tle czerwonej ziemi, znaczonej pojedynczymi czarnozielonymi drzewami.

Po przejechaniu trzystu czterdziestu kilometrów docieram do Halls Creek, dawniej miasta poszukiwaczy złota, dziś punktu węzłowego, z którego prowadzi na wschód szlak przewozu bydła przez pustynię Tanami. Wszędzie stoją road train[36] wyładowane zwierzętami na dwóch poziomach i otoczone gęstą mgłą much.

Gdy okazało się, że Vestey nie może dłużej korzystać z niewolniczej pracy czarnych robotników, firma zainwestowała w pozbycie się problemu. Para antropologów Catherine i Ronald Berndt proponowała wybudowanie nowoczesnych mieszkań dla robotników, przedszkoli, ośrodków opieki nad matkami i wypłacanie zasiłku na dzieci. Właściciele ziemscy wybrali jednak doglądanie stad z helikoptera i transport pociągami drogowymi. Pracę stracili kowboje z małych wiosek położonych na skraju Wielkiej Pustyni Piaszczystej, którzy wcześniej przeganiali bydło.

Za Halls Creek zaczynają się długie odcinki prostej drogi, długie odcinki ze śladami pożarów, nieżywymi kangurami na poboczu i drapieżnymi ptakami krążącymi nad ofiarami ruchu kołowego. Pojedyncze grzbiety górskie otoczone rumowiskami. Nieliczne boczne drogi prowadzące do odosobnionych gospodarstw, jak w Patagonii. Ale wzdłuż samej szosy przez dwieście dziewięćdziesiąt kilometrów nie dzieje się dosłownie nic!

Fitzroy Crossing jest nowo powstałym, rozsądnie zaprojektowanym miastem w pewnej odległości od pozostałości dawnego miasta. w wielkich sklepach i w centrum większość stanowią czarni. Hotel Fitzroy Lodge postawiono na filarach, pod nim są parkingi, a na dziedzińcu basen. Siedzę na balkonie i piszę w orzeźwiającym zachodzie słońca. Nade mną krążą pojedyncze owady. Fala hałaśliwych podpitych głosów z hotelowego baru. Sami

biali. Tylko kilka kobiet, reszta to mężczyźni w kapeluszach. Już prawie nie można ich sobie wyobrazić inaczej. Czy kochają się też w kapeluszu na głowie? Czy jednak zdejmują go na noc?

Większość jest zdrowo wstawiona i wytacza się z baru dopiero po jego zamknięciu, około trzeciej nad ranem. Wtedy też w pokoju obok ląduje z hukiem moja sąsiadka. Nazajutrz, tuż przed siódmą wsiada do samochodu i jedzie dalej, zmordowana, z grubą warstwą makijażu na twarzy, ale żywa.

48[37]

Na północ od Great Northern Highway leży górzyste i zalesione Kimberley. w tym miejscu rozegrał się osobliwy rozdział w historii szwedzkiej nauki – szwedzka ekspedycja do Australii 1910–1911, kierowana przez zoologa Erika Mjöberga (1882–1938). Jednym z naukowych celów ekspedycji było „zdobycie jak największej liczby szkieletów interesującej, stopniowo wymierającej australijskiej murzyńskiej rasy".

Szwedzka ekspedycja wydaje się zupełnie obojętna na toczącą się w tym samym czasie dyskusję o społecznej strukturze Aborygenów. Mjöberga interesują wyłącznie szkielety.

Gromadzenie ich było trudnym zadaniem, które, jak twierdził Mjöberg, niosło ze sobą mnóstwo nieprzyjemności i kłopotów. „Nic nie wiąże się z większym ryzykiem niż wykradanie czyichś zmarłych". w dzień nowego 1911 roku udaje mu się jednak „porwać pierwszorzędnie zachowany szkielet, który zgodnie z panującym obyczajem został złożony na podłożu z pni eukaliptusów i umieszczony w koronie eukaliptusowego drzewa. Lecz zaledwie kilka dni później tubylcy mnie wytropili i w całym rejonie rozeszła się z prędkością błyskawicy wieść, że profanuję ich zmarłych".

Tak brzmi wstępny raport Mjöberga w naukowym piśmie „Ymer" z 1912 roku. w poczytnej relacji z podróży *Bland vilda djur och folk i Australien* [Wśród dzikich zwierząt i plemion Australii] (1915)

opisuje on z ledwie skrywanym niesmakiem „pierwotnego mieszkańca Australii”:

> Nos ma szeroki, płaski, ohydnie brzydki, szerokie nozdrza, nasadę nosa jakby wgniecioną do środka. Oczy osadzone głęboko, nabiegłe krwią, wzrok błędny i przebiegły.

W rozdziale *w poszukiwaniu kości zmarłych* opisuje ciało zmarłego w koronie drzewa:

> Wspiąłem się na drzewo i miałem teraz dobry widok na posłanie nieboszczyka. Zapach doprawdy nie był przyjemny.
> Gdy zszedłem na ziemię, przeliczyłem kości i stwierdziłem, że są wszystkie z wyjątkiem małej kostki nadgarstka.
> Był to pierwszy materiał antropologiczny i cenny nabytek do mojej kolekcji.

W powrotnej drodze Mjöberg mija cmentarzysko Skeleton Hill i w grocie znajduje liczne ciała.

> Udało mi się wyszukać dwie piękne czaszki. Jednak brakowało dolnych szczęk i natknąłem się na nie dopiero po długich poszukiwaniach.

> W czeluści mrocznych grot spoczywały pokolenia rdzennych mieszkańców. Żaden biały człowiek nie zakłócił dotąd spokoju tego naturalnego skalnego grobowca.

> [...]

> Uradowany i zmęczony udałem się w podróż powrotną.

Szkielet został umieszczony w workach. Towarzysze podróży obawiali się, że „czarnuchy” mogą domyślić się ich zawartości, lecz Mjöberg wmawia im, że są to kości kangurów.

> Śmiałem się po cichu, patrząc, jak idący przede mną trzej Murzyni wesoło gawędzą i niosą szczątki swoich pobratymców.

Czarni ostrzegają Mjöberga przed dalszym bezczeszczeniem ich grobów. „Wyrażali oburzenie z powodu moich zamiarów”, pisze Mjöberg. Lecz on jako naukowiec uważa, że stosunek do zmarłych wynika z wyobrażeń religijnych, których on nie musi uwzględniać.

> Było do przewidzenia, że owe wyobrażenia i uczucia są głęboko zakorzenione w ludziach, którzy dotychczas nie wyzwolili się z głębokich mroków pierwotnej podejrzliwości, przesądów.

I kiedy pewien młody mężczyzna umiera na skutek gorączki, Mjöberg, upatrując w tym swoją szansę, prosi o pozwolenie uczestniczenia w ceremonii pogrzebowej. Prośba zostaje odrzucona. Mimo to Mjöberg podąża w pewnej odległości za konduktem pogrzebowym.

> Na moją obecność patrzyli z wyraźną niechęcią. Jeśli o mnie chodzi, podjąłem stanowczą decyzję, że nie wypuszczę z rąk tak wyjątkowej okazji.

Tym samym, biorąc pod uwagę naturę „Murzyna”, badacz naraził się na znaczne osobiste ryzyko.

> Murzyn nie zabija nigdy w otwartej lub uczciwej walce. Nie, byłoby to sprzeczne z jego chytrą, podstępną naturą. Jego siłę i broń stanowi zasadzka. a gdy zabija, czyni to bez wahania.

Mjöberg widzi z odległości, jak chowają zmarłego na drzewie.

> Cóż za znakomita okazja, aby po jakimś czasie wykraść Samba z jego przewiewnego posłania i dołączyć jego kości do moich zbiorów, pomyślałem po cichu.

Plan ten „był w oczach czarnych ciężkim wykroczeniem”. Odgadują zamiary Mjöberga i kiedy on przychodzi zabrać szkielet, zastaje pusty grób.

> Było oczywiste, że moje plany pokrzyżowały pogłoski i podejrzliwość. w kolejnych polowaniach na szkielety musiałem zachować jeszcze dalej idącą ostrożność, gdyż australijski Murzyn jest bardzo przebiegły i fanatycznie wierzy w swoje zabobony.

Na stacji Cherubin w Kimberley, do której zwozi się bydło, Mjöberg spotyka młodego „Murzyna", którego „urabia na wszelkie możliwe sposoby", aż tamten zdradza mu, gdzie w okolicy chowa się zmarłych. „Za marne grosze został Judaszem Iskariotą".

„Mimo całej ostrożności wyszło na jaw, że poluję na zmarłych. Grupy Murzynów stały wokół stacji z ponurymi, groźnymi minami". Wcześniej zabrali ciała zmarłych i je ukryli.

Mjöberg jest gotów się już poddać, gdy jego towarzysz wskazuje na wydrążone drzewo eukaliptusa. „Włożyłem rękę do środka i dotknąłem jeszcze całego, zaledwie w połowie rozpadłego szkieletu".

W tym momencie towarzysz go opuścił.

> Musiałem sam dokonać rozbioru poszczególnych części, tak by zmieściły się do mniejszych worków, które przynieśliśmy ze sobą.
> I tak zbiory wzbogaciły się o kolejny cenny kościec.

Mjöberg wiedział, że „surowe przepisy zabraniają wywozu z Australii murzyńskich szkieletów lub ich części". Uważał jednak, że jako naukowiec stoi ponad prawem, i z dumą opisuje, jak z całą świadomością je łamie. Powrócił triumfalnie z sześcioma szkieletami i kilkoma czaszkami, które dołączono do zbiorów Muzeum Etnograficznego, gdzie leżały nietknięte przez dziewięćdziesiąt lat, podczas gdy nauka podążała innym tropem.

W następstwie debaty prowadzonej na łamach „Dagens Nyheter" jesienią 2003 roku Szwecja zobowiązała się zwrócić szkielety zrabowane przez Mjöberga. Wszystkie państwowe muzea miały przeprowadzić inwentaryzację posiadanych ludzkich szczątków i zaoferować ich zwrot ewentualnie pozostałym przy życiu rodzinom.

Great Northern Highway biegnie skrajem Wielkiej Pustyni Piaszczystej, lecz niewiele z niej widać – krajobraz jest tak płaski, że widok zasłania najmniejszy krzew. Jedynym urozmaiceniem są palące się trawy i krzewy oraz drapieżne ptaki, które krążąc nad płomieniami, polują na uciekającą drobną zwierzynę.

W drodze do Derby stoi tysiącletnie drzewo-więzienie, potężne jak Rundetaarn[40] w Kopenhadze. Jest to boab o obwodzie czternastu metrów, w którym lokowano aborygeńskich więźniów w drodze do policyjnego aresztu w Derby. Ten areszt też jest historycznym zabytkiem, chętnie odwiedzanym przez turystów. Podobny zabytek znajduje się niemal w każdym mieście. w Szwecji i Stanach Zjednoczonych widziałem dawne więzienia przerobione na hotele, ale tutejsi Australijczycy lubują się w traktowaniu więzień i posterunków policji jako pomników przeszłości. Nie szkół, kościołów, mostów lub innych budowli, lecz właśnie więzień. Może to obsesja z czasów, gdy Australia była kolonią karną? Może infrastruktura państwowej przemocy najlepiej ilustruje historię tej części kraju?

Czterdzieści kilometrów za Derby leży Curtin, australijska baza sił powietrznych, która w latach 1999–2002 służyła równocześnie za miejsce internowania tysiąca czterystu uchodźców z Afganistanu, Iranu i Iraku. Obozem zarządzała prywatna firma Australasian Corrective Services (ACS), która teoretycznie podlegała kontroli departamentu do spraw imigracji. w praktyce uchodźcy byli całkowicie zdani na łaskę firmy.

Z początku przetrzymywano ich w namiotach, później w blaszanych barakach. Wszystkie pomieszczenia mogły być przeszukiwane o każdej porze dnia i nocy, a ich mieszkańcy przerzucani z jednego miejsca w inne. Wszelkie kontakty ze światem zewnętrznym podlegały surowym ograniczeniom. Jeden egzemplarz gazety i jeden telewizor musiały wystarczyć setkom internowanych. z dostarczanej gazety wycinano uprzednio krytyczne wzmianki o Curtin.

Odwiedzający musieli z dużym wyprzedzeniem ubiegać się na piśmie o zgodę na wizytę i udowodnić, że więzień pierwszy nawiązał z nimi kontakt i domaga się odwiedzin. z trzystu istniejących łączy telefonicznych dla tysiąca czterystu internowanych przeznaczono zaledwie sześć płatnych automatów. Na korzystanie z telefonu konieczna była zgoda departamentu oraz kierownictwa obozu. Ten, kto nie figurował na liście, nie mógł uzyskać połączenia.

Zatrzymywano również faksy, jeżeli nie przychodziły z departamentu do spraw imigracji lub od prawnego opiekuna, którego większość azylantów nie posiadała. Wszystkie faksy od rodzin, narzeczonych, przyjaciół i innych niedozwolonych adresatów niezwłocznie niszczono. Tym samym w wielu przypadkach niszczono materiał dowodowy o kluczowym znaczeniu dla rozpatrywanej sprawy.

Pierwszy strajk głodowy rozpoczął się pięć miesięcy po założeniu obozu i trwał dziewięć dni. Następny trwał dwadzieścia sześć dni i został złamany siłą. Coraz częściej zdarzały się próby samobójcze i samobójstwa.

Akcja „Autobus wolności" została zorganizowana w celu ustanowienia pomocy prawnej dla azylantów. Autobus jeździł po Australii przez cały 2002 rok i odwiedzał wszystkie obozy internowanych. Po długiej wymianie listów prawnicy otrzymali połowiczną zgodę na wizytę w Curtin. Nadszedł planowany dzień odwiedzin. Działacze szli pięć kilometrów w morderczym upale. Kiedy stanęli przed bramą, usłyszeli, że jedyna osoba, która może podjąć decyzję o wpuszczeniu ich do środka, „poszła na ryby". Kategorycznie odmówiono im wejścia.

Dwa dni później dwie kobiety z „Autobusu wolności" otrzymały zgodę na spotkanie z pięcioma internowanymi na terenie opuszczonego lotniska położonego piętnaście kilometrów od obozu. Personel obozu skonfiskował przywiezione podarunki i dokumenty, wyjaśniając, że po uzyskaniu akceptacji kierownictwa przechowa je do czasu, gdy internowani zostaną wypuszczeni na wolność, o ile to kiedyś nastąpi.

Obozowa straż nadzorowała i filmowała spotkanie. Więźniowie mówili szeptem, byli w rozpaczy. Czwórka z nich prowadziła strajk głodowy wspólnie z dwustoma innymi internowanymi w obozie. Usiłowali na wszelkie sposoby opisać swoje położenie w języku, którego nie opanowali. Odmówiono im tłumacza. Nie pozwolono również na przekazanie czterdziestostronicowego dokumentu opisującego warunki panujące w obozie.

Wkrótce potem zdesperowani uchodźcy podpalili obóz. We wrześniu 2002 roku został on ostatecznie zamknięty, a pozostałych więźniów przewieziono do innych obozów lub do więzienia w Broome.

51[41]

Broome uchodzi za perłę zachodniego wybrzeża, nie tylko w przenośni. Swoje istnienie zawdzięcza właśnie perłom i dzięki nim jest dziś zamożne i ładne.

Zaczęło się od tego, że czarni chłopcy nurkowali w przybrzeżnych zatokach w poszukiwaniu muszli. Od czasu do czasu znajdowali perły, które wymieniali z białymi na trochę tytoniu lub stary scyzoryk. z czasem powstały firmy, które „zatrudniały" miejscowych nurków. „Worek mąki i paczka tytoniu były ceną za ludzkie życie". Właściciele rancz dostawali pięć funtów za każdego odnajmowanego do pracy chłopaka i robili na tym dobry interes. Pośrednicy wyłapywali w głębi lądu chłopców, którzy nigdy przedtem nie widzieli na oczy morza. Jeżeli stawiali opór, łapali ich na lasso i prowadzili za koniem.

Potem przewożono ich na wyspę Lacepedes na północ od Broome. Tam nikt nie zawracał sobie głowy warunkami, na jakich ich zatrudniano. „Każdy murzyn jest tak samo czarny". Wszyscy stawiali krzyżyk pod kontraktem, który w rzeczywistości był wyrokiem śmierci.

Po podpisaniu kontraktu chłopców transportowano na statki, skąd o świcie ładowano ich na łodzie, gdzie jeden biały przypadał na 8–

10 nagich nurków. Jeden po drugim wyskakiwali za burtę, obracali się i schodzili pod wodę. Za normalną głębokość przyjmowano 10 metrów, lecz zdarzało się, że zmuszano ich do nurkowania na 18 metrów pod wodę. Przebywali pod wodą od pół do jednej minuty. Potem ich lśniące głowy wynurzały się na powierzchnię, a do łodzi wpadały muszle. Kilka minut odpoczynku i następne szturchnięcie wiosłem: na dół! Każdego chłopca, który poszedł na dno, bez trudu zastępowano innym. Większość z nich nie wytrzymywała dłużej niż dwa lata. Tych, którzy przeżyli, wysadzano na ląd sparaliżowanych lub kalekich, nie troszcząc się o to, jak wrócą do domu.

Zdaniem protektora czarny chłopiec nadawał się do poławiania pereł już w wieku sześciu lat. a kiedy udało mu się uciec, policja przyprowadzała go z powrotem do pracodawcy.

Aby jeden biały mężczyzna mógł przymusić dziesięciu chłopców do wykonywania śmiertelnie niebezpiecznej, znienawidzonej pracy, konieczna była surowa dyscyplina. Podczas przebywania na łodzi nurkom nie wolno było ze sobą rozmawiać. Mogli tylko odpowiadać na pytania białego zwierzchnika. Bywało, że całymi dniami nie padało ani jedno słowo. w razie nieposłuszeństwa dwaj doświadczeni nurkowie na rozkaz chwytali winnego za ręce i biorąc go między siebie, nurkowali na dno. Po tak drakońskiej kuracji nikt już się nie stawiał.

Pod wodą należało zostać na tyle długo, aby wyłowić muszle, lecz nie dłużej. z chwilą gdy nurek nie może już dłużej wstrzymać oddechu, nie jest w stanie poruszać się w górę i zaczyna stopniowo opadać. Szybka pomoc kolegów mogła go czasami ocalić, jednakże wielu poławiaczy nigdy nie powróciło na powierzchnię. Nawet najbardziej doświadczeni za każdym razem narażali życie.

Biskup Gibney opowiada o chłopcach, którym miażdżono ręce, jeśli zbyt długo odpoczywali między kolejnymi zanurzeniami, i dzieciach z chorobą dekompresyjną, które chłostano i potem porzucano na brzegu na pewną śmierć.

Nie było mowy o jakiejkolwiek zapłacie. Czarni „nie znają się na pieniądzach”, mówili właściciele łodzi. Koszula i para spodni na początku sezonu, jedzenie i tytoń podczas pracy stanowiły jedyne wynagrodzenie. Szerzące się pogłoski o panujących na łodziach

warunkach spowodowały, że w poszukiwaniu chłopców trzeba było się zapuszczać coraz dalej w głąb pustyni i stosować coraz brutalniejsze metody. Typowym wyposażeniem agentów rekrutujących „ochotników” stały się broń, skórzany pejcz oraz żelazna obroża.

W muzeum miejskim głównym obiektem zainteresowania są rzecz jasna perły. Ale tu historia zaczyna się około roku 1900, gdy do branży wkraczają wysoko wyspecjalizowani japońscy i malajscy poławiacze pereł wyposażeni w nowoczesny sprzęt techniczny. o nurkujących czarnych chłopcach nie wspomina się ani słowem.

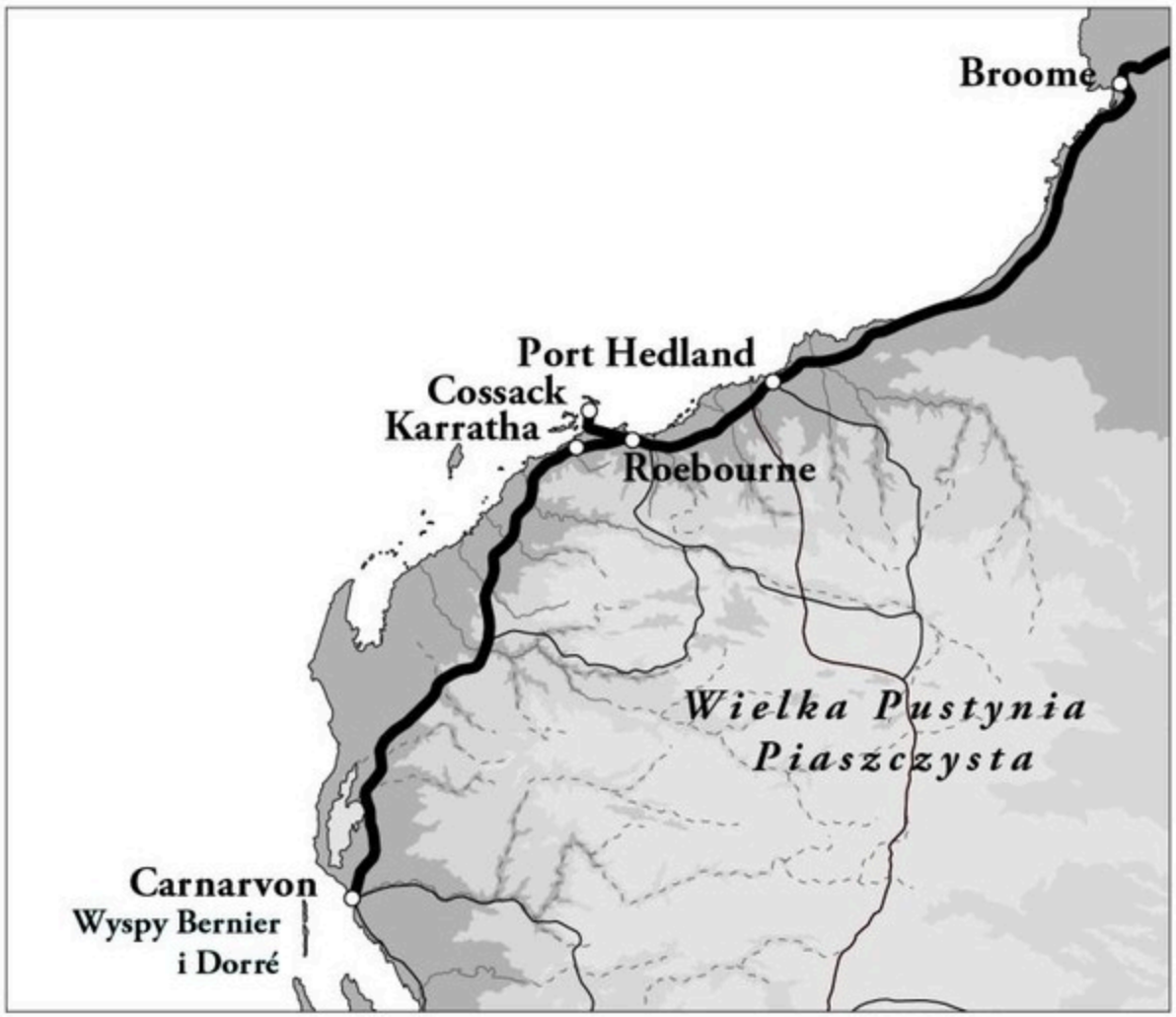
52[42]

> Byliśmy na poczcie, ja, mój kuzyn, moja mama i ciotka. Stamtąd zgarnęła nas policja, mówiąc, że zawiozą nas do Broome. Lecz po przejechaniu kilku mil przystanęli i wyrzucili nasze matki z samochodu. Krzyczeliśmy i czepialiśmy się ich. Ale policjanci nas rozdzielili, wpakowali z powrotem do auta i ruszyli. Matki biegły za nami i wtedy widzieliśmy je po raz ostatni. w Broome zamknęli nas w areszcie. Siedzieliśmy tam dwa dni, czekając na statek do Perth. Mieliśmy zaledwie po dziesięć lat.

To wydarzyło się w 1935 roku, jednak wykradanie dzieci przez policję zaczęło się już dwadzieścia lat wcześniej. Kiedy skończyło się wyłapywanie czarnych chłopców do niewolniczej pracy na łodziach, zaczęło się porywanie jasnoskórych półkrwi do ośrodków, gdzie przyuczano ich do zawodu służących, taniej siły roboczej u białej elity. Zarówno tu, jak i na Terytorium Północnym uzasadniano to troską o rzekomo cenniejszy „biały” materiał genetyczny u „mieszanych” dzieci, chęcią wyrwania ich z czarnych slumsów i asymilacją w społeczeństwie białych.

Dzieci uczono pogardy dla ich języka i kultury. Ucinano wszelkie więzy z rodzicami, krewnymi i przyjaciółmi. Rozdzielano nawet rodzeństwa. Jeżeli osoby spokrewnione przypadkiem znalazły się w tej samej instytucji lub w tej samej białej rodzinie, zaprzeczano, że łączą ich więzy krwi. z relacji wielu osób wynika, że dopiero po

opuszczeniu zakładu dowiadywały się, że przebywały w tym samym „domu” co ich brat lub siostra.



53

Zostaję kilka dni w sympatycznym Broome. Wstępuję do pionierskiego wydawnictwa Aborygenów, Magabala Books. Kupuję książki w dobrze zaopatrzonej księgarni. Jem posiłek w Matsos Café & Store w cieniu przewiewnej, głębokiej werandy. Zatrzymałem się w hotelu Mangrove i co wieczór oglądam przez okno płonące lasy po drugiej stronie bagien zarośniętych mangrowcem.

Great Nothern Highway w kierunku południowym wygląda na mapie jak wciśnięta między pustynię i ocean, z otwartym widokiem na obie strony. w rzeczywistości szosa jest tak płaska, że widać z niej tylko zarośla i chaszcze, chaszcze i zarośla. Przez prawie czterysta kilometrów krajobraz przypomina zdziczały las po gigantycznym wyrębie.

W żadnym innym miejscu w Australii nie odczuwałem silniej, że znajduję się na ziemi niczyjej. Tu nie ma dróg prowadzących w głąb pustyni ani dróg wiodących do morza, nic się nie dzieje aż do pojawienia się obskurnego i zapuszczonego zajazdu Sandfire Roadhouse. Stamtąd odchodzi droga do równie pozbawionego wdzięku kempingu nad morzem, z którego z ulgą wraca się na szosę.

I nagle wszystko się zmienia! Po przejechaniu czterystu kilometrów otwiera się wreszcie krajobraz, zamiast gałęzi pojawia się wspaniała, majestatyczna monotonia. Ciągnące się przez dziesiątki kilometrów żywopłoty żółtej mimozy. Dziesiątki kilometrów stepu z suchą, żółtą, szklistobiałą trawą. a w dali, na horyzoncie, karawana górskich grzbietów, przypominająca garbate wielbłądy.

Ta płaskość powoduje, że Australia może się wydawać pusta i brzydka. Płaskość, która więzi wzrok w zaroślach. Ale gdy tylko droga wznosi się trochę pod górę i pozwala spojrzeć ponad zaroślami, oczom ukazuje się niezwykły widok. Biel słonych jezior obramowana czerwoną pianą i czerwonymi, piaszczystymi brzegami. Okrągłe. Wijące się. Wąskie i podłużne. Świecące. Wyschłe jeziora, gdzie ze słodkiej wody pozostała tylko sól. Jeziora, które się rozrastają, rozlewają, tworząc krajobraz z białych welonów, różowawych plam, podłużnych pasów.

Australia jest pasiasta. Całe pole widzenia wypełniają linie. Po spływającej wodzie? a może to wiatr narysował je na piasku?

Rowki. Rysy. Ślady pazurów. Jak te, które lodowiec wyżłobił w szwedzkiej skale. Wszystkie w jednym kierunku. Ta boska monotonia wygląda jak cienko wywałkowane, jasnoróżowe piernikowe ciasto, po którym przejechała cała armia radełek.

54

W pobliżu Port Hedland pustynne słone jeziora przechodzą w sztuczne słone laguny, gdzie produkuje się jeden z najważniejszych towarów eksportowych. Port Hedland to wielki port na zachodnim wybrzeżu, skąd odchodzą ładunki z solą, mięsem i rudą żelaza. Widać w nim głównie dźwigi i taśmy transportowe. Całe miasto ma szerokość dwóch, trzech ulic i leży na półwyspie otoczonym mułem naniesionym przez przypływy. Zatrzymuję się w Mercure Inn i leżę, wsłuchując się w szmer wody. Od Woomery, gdzie słyszałem kąpiące się w stawie wróble, dzielą mnie tysiące kilometrów. Dotarłem do drugiego końca największego poligonu świata.

– Biblioteka? Jest naprzeciwko Zamkniętego Ośrodka – informuje kobieta; mogłaby równie dobrze powiedzieć „naprzeciwko katedry" lub „naprzeciwko ratusza". Areszt jest oczywistym punktem orientacyjnym.

– Co to za „ośrodek"? – zadaję naiwne pytanie cudzoziemca.

– Zakład poprawczy – odpowiada zdziwiona. (Z jej twarzy można wyczytać niewypowiedziany komentarz: Kumasz, frajerze!) – Teraz trzymają tam uchodźców przypływających na łodziach.

To było pierwsze więzienie tego dnia. Potem pojechałem do Roebourne. Gdzie miałoby się mieścić biuro turystyczne, jak nie w Starym Więzieniu, obecnie muzeum. Następne było Cossack, gdzie serwują kanapki w Starej Komorze Celnej, obecnie kawiarni. a co jest turystyczną atrakcją? Naturalnie Stary Areszt. Kamienny dom, w nim trzy cele z zakratowanymi oknami. Na tym miasto się kończy, w wielkiej pustce zostały tylko nazwy ulic, wyraźnie zaznaczone na tablicach.

Powszechnie wiadomo, że wschodnia Australia była z początku miejscem zsyłki brytyjskich przestępców. Lecz nawet tu, na zachodnim wybrzeżu, które nigdy nie było kolonią karną, jedyne co pozostało i trwa do dziś, to zakłady karne, odporne na wszelkie zawieruchy. Również na tym wybrzeżu Australia jest przesiąknięta kulturą więzienną.

55[43]

28 września 1983 roku szesnastoletni John Pat trafił do aresztu w Roebourne po starciach Aborygenów z policją w pobliżu hotelu Victoria. Tej samej nocy zmarł w policyjnej celi.

Roebourne jest starym portowym miastem, gdzie konflikty rasowe są na porządku dziennym, szczególnie między policją i czarną młodzieżą. Jeden z rejonowych sędziów, który regularnie przewodniczy postępowaniom sądowym w Roebourne, twierdzi, że policja terroryzuje miejscowych Aborygenów. „W mieście wrze jak w kotle", dodał.

Wrzątek wykipiał z kotła 7 października, albowiem w sprawie nagłej śmierci młodego zdrowego mężczyzny nie padło ani słowo wyjaśnienia. Setka czarnych, krzycząc „Mordercy, mordercy", zaatakowała hotel Victoria, zdewastowała restaurację i opróżniła bar z alkoholi.

Dla uspokojenia nastrojów wszczęto dochodzenie. Pięciu funkcjonariuszy policji oskarżono o zabójstwo i zwolniono już w 1984 roku. Rodzina chłopca znała już takie przypadki z przeszłości.

Zbyt często się zdarzało, że całkowicie zdrowi młodzi mężczyźni ni stąd, ni zowąd umierali w policyjnym areszcie. Nie było winnych, nie popełniono żadnego błędu, śmierć pozostawała niewyjaśnioną zagadką.

Pięć dotkniętych tragedią rodzin założyło komitet i zaczęło gromadzić fakty: ustawiczne szykany, ciągłe aresztowania za błahe przewinienia, otwarty rasizm, groźby, maltretowanie w celach i nagłe przypadki zgonu, niepociągające za sobą śledztwa, naciski na świadków, sprzeczne zeznania i „zaginione" dowody. w dwóch przypadkach „zgubiono" nawet po autopsji serca i mózgi zmarłych.

„Na 100 000 Australijczyków tylko 60 siedzi w więzieniu. Natomiast na 100 000 czarnych Australijczyków w więzieniach przebywa 726", przypomniała przewodnicząca komitetu Helen Boyle na spotkaniu w Perth w trzecią rocznicę śmierci Johna Pata.

Czarni są aresztowani dwanaście razy częściej niż biali. a ryzyko śmierci na policji jest wielokrotnie wyższe w przypadku czarnego.

Pięć lat po aresztowaniu Johna Pata powołano komisję do wyjaśnienia jego śmierci. w rezultacie powstał raport *Czarni a zgony w areszcie*, który zwrócił uwagę całego narodu na problem policyjnej przemocy na tle rasowym. Hotel Victoria w Roebourne nadal stoi w tym samym miejscu. Warto tam zajrzeć do pubu, ale nie ma żadnego powodu, aby zostać w jego murach na noc.

56

Dzisiaj niebo było górą. Ziemia stanowiła tylko niewielki krótki pas pod stopami – cała reszta to niebo. Pamiętam moje rozczarowanie, kiedy dostałem pierwszy aparat fotograficzny i zacząłem robić zdjęcia. Uświadomiłem sobie, że te wszystkie wspaniałe widoki sprowadzają się do cienkiego paska ziemi pod olbrzymią zasłoną nieba. Straciłem wiarę w fotografię. Podarowałem aparat komuś innemu.

Giralia to „station", czyli wiejska zagroda, która oferuje nocleg i śniadanie na długiej, odludnej trasie między Karrathą a Carnarvon. Składa się z czterech przenośnych blaszanych baraków i toalety z prysznicem. w trzech barakach jest po pięć sypialnych kabin, a w każdej z nich dwa łóżka. Między łóżkami mieszczą się tylko nogi, a między łóżkiem i ścianą wystarczy miejsca co najwyżej na torbę podróżną. Prąd wytwarza silnik Diesla, który warkocze do dziewiątej wieczorem, potem baterie, które w ciągu dnia naładowały się energią słoneczną. Woda pochodzi ze studni i własnej wieży ciśnień. Gospodarstwo jest w trakcie przebudowy po przejściu ostatniego huraganu. Wcześniej było tu dwadzieścia pięć tysięcy owiec, pozostało osiemnaście tysięcy.

Sąsiednie kabiny są wolne, oprócz jednej, gdzie nocuje operator równiarki, Tom, ze swoją kobietą. Przenosi się z gospodarstwa do gospodarstwa i wyrównuje drogi. Okazuje się, że urodziliśmy się w tym samym roku, więc Tom wita się ze mną wylewnie,

demonstruje wskazujący palec z brakującą górną częścią, przechwala się swoim płaskim brzuchem i gęstymi włosami oraz rozwodzi się nad swoją bogatą przeszłością zawodową – poganiacza bydła, kierowcy ciężarówki i operatora równiarki. Ma niewielką posiadłość na dalekiej północy i tam zamierza osiąść za kilka lat. Nie wyobraża sobie jednak życia bez pracy. Dzięki pracy ma płaski brzuch, długie włosy i odpędza od siebie starość. Praca ubezpiecza go od śmierci. Bo stwierdzenie „ten, kto pracuje, żyje" dzieli już tylko krok od: „ten, kto pracuje, nie umiera".

Kolacja składa się z zupy jarzynowej, pieczonego kurczaka i karmelowego budyniu. Na śniadanie każdy dostaje kawał kiełbasy i jajecznicę. Między jednym a drugim noc – ciemna i rozgwieżdżona. Księżyc pławi się w swojej wannie. Droga Mleczna to potężny gwiezdny galimatias, mus z gwiazd przesłaniający niemal całe niebo. Na łące pasie się mały konik i kilka pojedynczych owiec. Zapadam w kamienny sen.

57

We śnie widzę morze, całkowicie spokojne morze.

Widzę brzeg, cichy brzeg.

Gdy całkowicie spokojne morze styka się z cichym brzegiem, wznoszą się naraz potężne fale. Na styku ciszy i spokoju z hukiem rozbryzguje się piana.

58[44]

W pobliżu miasta Carnarvon leżą dwie czerwone podłużne, wapienne wyspy, Bernier i Dorré. Przybyły tam w 1696 roku holenderski podróżnik Willem de Vlamingh spostrzegł, że na wyspach brak wody. w lutym 1839 roku angielski podróżnik George Grey zmuszony był pić tam wodę deszczową, którą jego ludzie wysysali z wapiennego kamienia i wypluwali do wiadra. Na

wyspach nie było ani jednego drzewa, ani źdźbła trawy. Fauna składała się głównie z komarów i szczurów. Huragan przeszedł nad wyspą z siłą, która przewracała dorosłych mężczyzn jak dzieci. Po przejściu żywiołu woda morska zniszczyła wszystkie zapasy i zalała amunicję, przestały chodzić zegary, a okręty wydawały się nie do naprawienia.

Na tych oto dwóch wyspach postanowiono z początkiem XX wieku przymusowo osiedlać i poddawać leczeniu Aborygenów cierpiących na choroby weneryczne, szczególnie syfilis. Chorobę tę, nieznaną przed przybyciem białych, roznosili głównie biali osadnicy „polujący" na czarne kobiety. Uważano jednak, że lepiej internować tubylców, zwłaszcza kobiety, aby zmniejszyć ryzyko zarażenia białych mężczyzn.

Z propozycją wystąpił protektor Aborygenów z Australii Zachodniej. Podkreślał konieczność zastosowania środków przymusu wobec aborygeńskich kobiet, aby nie stały się one „łatwym narzędziem zaspokajania pożądliwości licznych i wszechobecnych Azjatów". Obwiniano kobiety i Chińczyków, podejmując kroki mające na celu ochronę tych, którzy byli głównym źródłem choroby: białych mężczyzn.

W wioskach diagnozę stawiali policjanci i oni decydowali, którzy tubylcy wymagają leczenia. Zwoływano ich, najczęściej kobiety, i robiono inspekcję organów płciowych. Ci, których uznano za chorych, traktowano jak przestępców i zakuwano w żelazną obrożę podczas długich marszów przez pustynię. Maszerowano od jednego miejsca do drugiego, dopóki nie skończyły się obroże. Zdarzało się, że policja lub współwięźniowie dokonywali gwałtów na pojmanych kobietach. Ci, którzy nie byli chorzy, zarażali się w czasie marszu.

Policja nie spieszyła się z dostarczaniem pacjentów do szpitala – zdarzali się więźniowie, których schwytano pod pretekstem choroby, a potem zakutych w obrożę przez trzy lata zmuszano do ciężkiej pracy fizycznej w tropikalnym klimacie. Jeszcze w 1958 roku policja w zachodniej Australii broniła stosowania obroży, tłumacząc, że tubylcy sami tego chcą.

Znaczną część państwowych środków przeznaczonych na wspieranie Aborygenów zużyto na wynagrodzenia dla lekarza

i kilku pielęgniarek zatrudnionych do kilkuset czarnych pacjentów na obu wyspach. Pierwsi chorzy przybyli tam w październiku 1908 roku. Ówczesne metody leczenia chorób wenerycznych za pomocą zastrzyków i operacji były bolesne i mało skuteczne. Na czarnych przeprowadzano eksperymenty, stosując różne rodzaje iniekcji. Niektóre z nich zamiast leczyć, mogły raczej powodować śmierć. Większość wywiezionych na wyspy nigdy stamtąd nie wróciła.

Frambezja (malinica), od francuskiego słowa oznaczającego maliny, to zakaźna choroba skóry występująca w tropiku, atakująca głównie niedożywione dzieci, żyjące w prymitywnych warunkach sanitarnych. Gąbczaste brodawki w kształcie maliny odpadają, pozostawiając na ciele rany. w 1914 roku przybyły na miejsce nowy lekarz stwierdził, że większość pacjentów na wyspach cierpi na frambezję, a nie na chorobę weneryczną. Diagnoza była zatem fałszywa, leczenie niewłaściwe, internowanie zbyteczne, a rzekome zagrożenie białej ludności dużo mniejsze, niż się obawiano. Radykalnie obcięto dotacje i w 1918 roku na „wyspach umarłych" zostały już tylko groby ofiar kuracji.

59

Wszystkich wielkich myślicieli szukających rozwiązania zagadki pochodzenia człowieka wśród rdzennych mieszkańców Australii łączyło jedno: nigdy nie byli w Australii. Morgan i Engels, Frazer i Freud, Kropotkin, Durkheim i Malinowski – wszyscy ochoczo wypowiadali się o formach życia Aborygenów, a żaden z nich nigdy nie widział Aborygena.

Młody doktorant Malinowski zdawał sobie przynajmniej sprawę z istoty tego problemu i usiłował go rozwiązać, krytycznie podchodząc do źródeł. Jego profesor, William Rivers, znawca nauk przyrodniczych, chciał pójść jeszcze dalej. Studia nad rdzennymi mieszkańcami zawsze nosiły znamiona „amatorszczyzny", twierdził i uważał, że dopóki będą się one opierać na przypadkowych obserwacjach podróżników oraz misjonarzy, nic się nie zmieni.

Naukowcy powinni osobiście zetknąć się z tubylcami i ograniczyć się do badania ich związków pokrewieństwa. Pokrewieństwo stanowi bowiem podstawę ich społecznego życia.

Największą zaletą „metody genealogicznej", jak nazwał ją Rivers, jest jej „samosprawdzalność" – fałszywe informacje szybko wychodzą na jaw, gdyż nie zgadzają się z wypowiedziami pozostałych krewnych. Dzięki zastosowaniu tej metody etnologia stałaby się jedyną nauką społeczną, której wyniki badań byłyby tak samo precyzyjne jak w naukach ścisłych, utrzymywał Rivers w swoich wykładach w 1910 roku.

Rivers wywarł duży wpływ na młodego człowieka o nazwisku Brown, który zyskał później sławę jako Radcliffe-Brown. Wyruszył on do Australii Zachodniej i zorganizował ekspedycję, z którą udał się w głąb lądu. w pobliżu miasteczka Sandstone natrafił na osadę tubylców i tam rozpoczął badania genealogiczne.

Spokój zakłócił niebawem konny patrol policji, który pewnej nocy otoczył osadę i strzelając w powietrze, wpadł z wrzaskiem między namioty i obozowe ogniska. Policjanci rozkazali mieszkańcom stawić się do kontroli. Pretekstem do represjonowania czarnych w całym stanie stało się zabójstwo dokonane setki mil stamtąd. Przy okazji nie odmówiono sobie inspekcji organów płciowych kobiet i w rezultacie zabrano kilka z nich do Sandstone, skąd wraz z innymi nieszczęśnikami miały się one udać w długi marsz na przymusową kurację na wyspach.

Akcja policji uniemożliwiła Radcliffe-Brownowi prowadzenie dalszych badań w Sandstone. Postanowił zatem przenieść się na wyspy. Oczekiwał, że tam będzie mógł w spokoju zadawać pytania tubylcom i policja mu nie przeszkodzi. Tam nikt nie ucieknie przed pytaniami. Wymarzone miejsce na pierwszą próbę zastosowania metody genealogicznej.

Radcliffe-Brown skupił się na terminologii dotyczącej pokrewieństwa w plemieniu Kareira, które w chwili przybycia białych liczyło prawdopodobnie około siedmiuset osób. w 1911 roku została ich setka. Łączył ich skomplikowany system pokrewieństwa, który ilustruje poniższy minisłownik:

> *Maeli*: dziadek ojczysty, bracia dziadka, bracia babki macierzystej, dziadek macierzysty żony/męża oraz (jeśli respondent jest mężczyzną) wnuk i wnuczka.
> *Kabali*: babka ojczysta i jej siostry, siostry dziadka macierzystego, siostry babki macierzystej oraz (jeśli respondent jest kobietą) wnuk i wnuczka.
> *Mama*: ojciec, stryj, mąż ciotki i wuj męża/żony.
> *Nganga*: matka, ciotka, żona stryja i ciotka ojczysta męża/żony.
> *Kaga*: wuj, mąż ciotki ojczystej, teść.
> *Nuba*: jeśli respondent jest mężczyzną: moja żona, moje siostry wujeczne, moje siostry cioteczne, moje bratowe oraz szwagierki. Jeśli respondent jest kobietą: mój mąż, moi bracia wujeczni, moi bracia cioteczni, moi szwagrowie.

Słowniczek zawiera tylko najważniejsze terminy i ich główne znaczenie. Słowo *mama*, ojciec, oznacza na przykład także wszystkich, których mój ojciec nazywa braćmi, jak bracia żon moich wujów i wujowie moich szwagrów. Lista tych, których wolno nazywać *mama*, może być nieskończenie długa. Lecz kiedy zapytasz mężczyznę: „Kto jest twoim *mama*?", pada imię biologicznego lub przybranego ojca, mimo że do wielu innych mężczyzn również zwraca się on *mama*.

Zatem, podobnie jak my, członkowie plemienia Kareira rozróżniają bliższych i dalszych krewnych. Jednak pozycja dalszych krewnych w hierarchii rodzinnych powiązań jest u nich dużo ważniejsza. Na ich społeczność składają się bliżsi lub dalsi krewni. Kareirowie zwracają się po imieniu wyłącznie do dzieci – wobec wszystkich innych stosują terminologię pokrewieństwa: ojciec, matka, dziadek ojczysty, dziadek macierzysty itp. Członek plemienia Kareira potrafi tworzyć więzi społeczne wyłącznie z krewnymi, albowiem to stopień pokrewieństwa określa ich wzajemne relacje, a inne formy społecznego współżycia nie istnieją. Niezwykle rzadko

się zdarza, aby dwaj członkowie plemienia nie byli ze sobą w żaden sposób spokrewnieni, co więcej, taka sytuacja zawiera w sobie potencjalną groźbę.

Spencer i Gillen, zajmujący się badaniem rytuałów totemicznych plemienia Arandów, doszli do wniosku, że u podstaw życia społecznego leżą związki z poszczególnymi totemami. u Radcliffe-Browna system totemiczny zajmuje marginalne miejsce. On prowadzi badania nad terminologią pokrewieństwa u Kareirów i dochodzi do wniosku, co raczej dało się przewidzieć, że „wszelkie więzi społeczne wśród ludzi opierają się na stosunkach pokrewieństwa".

61[46]

W kontaktach między Radcliffe-Brownem a internowanymi pośredniczyła pięćdziesięcioletnia Irlandka Daisy Bates. w swojej znacznie później napisanej biografii wyznała, że pobyt na „wyspie umarłych" był najsmutniejszym okresem w jej długim życiu wśród australijskich tubylców.

Na zawsze wryły się jej w pamięć rozpacz i trwoga malujące się na ich twarzach. Uprowadzeni z własnych domów nie wiedzieli, dokąd i w jakim celu zmierzają. Zakuci w żelazne obroże, po wielomilowych marszach przypływali na małych nędznych łodziach po morzu, którego nigdy wcześniej nie widzieli, na odludne wyspy, gdzie czekały ich jedynie twarze obcych ludzi.

Bali się szpitala, nieustannych badań i zastrzyków, bali się siebie nawzajem, zarówno żywych, jak i martwych, bali się oceanu i huraganów, które zalewały wodą wyspy. Byli niedożywieni, bo sztormy nieraz tygodniami uniemożliwiały statkom zawinięcie do portu. Wiele osób cierpiało na choroby psychiczne, jedni próbowali przedostać się morzem do domu, inni siedzieli całymi dniami, sypiąc sobie na głowę piasek. Jeszcze inni płakali dzień i noc, z nieopisanie smutną monotonią. Nawet śmierć nie przynosiła ukojenia, gdyż

oddalone od domu dusze skazane były na wędrówkę wśród nieprzyjaciół.

Bezgranicznie przywiązani do krewnych, odcięci od wszelkich z nimi kontaktów, często w milczeniu stali na cyplu, wytężając wzrok w próżnej nadziei, że gdzieś w oddali na drugim brzegu dojrzą kogoś, kogo kochają.

Przymusowe przesiedlenie i przymusowe leczenie rzekomych chorób wenerycznych, izolacja na odludnej wyspie bez możliwości kontaktu z rodziną i przyjaciółmi – to byłoby straszne dla każdego z nas. Dla ludzi z plemienia Kareira, u których „wszelkie więzi społeczne opierają się na stosunkach pokrewieństwa", życie w odosobnieniu było jeszcze bardziej przerażające. Ale Radcliffe-Brown nigdy nie doszedł do takiej konkluzji.

Zapoczątkowana w tym samym okresie polityka odbierania tubylcom jasnoskórych dzieci i umieszczania ich w „poprawczakach" byłaby okrutna w stosunku do każdego. Lecz odbieranie dzieci ludziom, u których rodzina i krewni odgrywają tak wszechogarniającą i nadrzędną rolę, stanowiło cios w samo serce ich społeczności. Do tej niewygodnej konkluzji Radcliffe-Brown również nie doszedł.

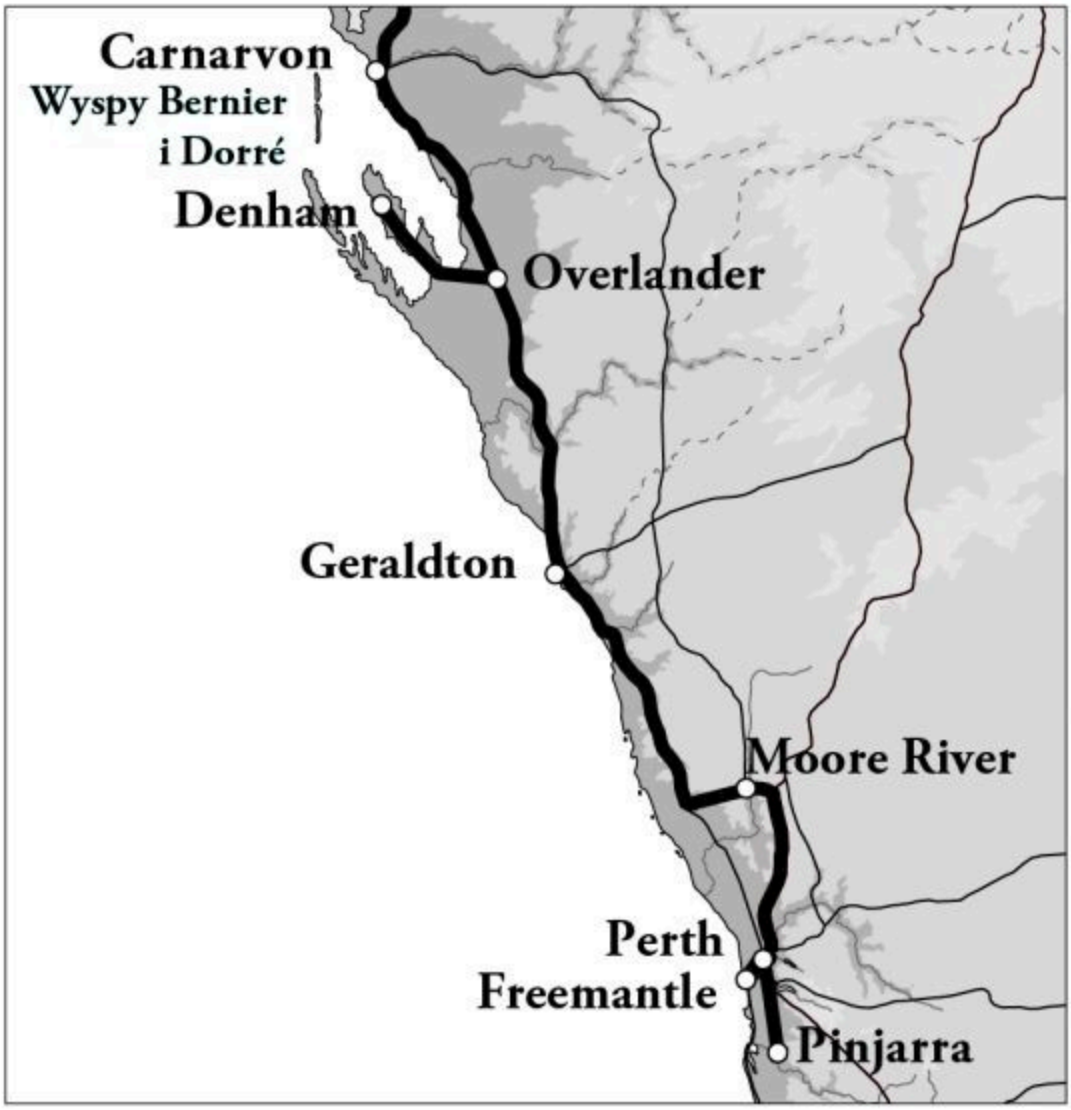
Kiedy w 1919 roku zaczął publikować wyniki swoich badań w „Journal of the Royal Anthropological Institute", nie poświęcił wiele miejsca obozowi koncentracyjnemu, w którym zbierał materiały. Zostały „zgromadzone podczas podróży przez kraj omawianych tu szczepów", napisał. To wszystko.

Radcliffe-Brown był w roku 1913 jedynym teoretykiem, który pojechał do Australii i zetknął się z rdzenną ludnością. Ale nic nie wskazuje na to, że ją naprawdę spotkał. Być może obsesja na punkcie „metody genealogicznej" przesłoniła mu związek między znaczeniem pokrewieństwa a cierpieniem otaczających go Aborygenów? Może uznał, że nie należy o tym wspominać ze względu na karierę?

Radcliffe-Brown został oczywiście pierwszym australijskim profesorem w swojej dziedzinie. Daisy Bates natomiast wylądowała w namiocie na pustyni, gdzie spędziła następne dwadzieścia pięć lat

wśród swych czarnych przyjaciół w charakterze bezinteresownego anioła stróża.

do Pinjarry



62

Kolejny słoneczny i chłodny dzień. Woda stoi jeszcze po wczorajszym deszczu i na poboczu tryska znienacka kaskada błękitnych kwiatów. Mięsiste liście z kolcami na głównym nerwie, obronne kolczaste łodygi, a cała roślina osypana delikatnymi,

niebiańsko błękitnymi kwiatami. Wszystko wyczarowane deszczem w ciągu jednej nocy i od razu gotowe do wydania nasion.

Mrówki przenoszą piasek i układają go w czerwony krąg na szarej ziemi wokół wejścia do mrowiska. Przypomina to krajobraz z czerwonymi kropkami, jak z malowideł Aborygenów.

Mijam Overlander i skręcam na Denham. Wybrzeże jest usiane pokruszonymi skorupkami. Małe, białe muszelki, niektóre w całości, większość rozgnieciona. Długie, proste, urzekająco piękne drogi wznoszą się i opadają jak na zdjęciach lotniczych.

Hamelin Pool to największa na świecie kolonia najstarszych form życia, jednokomórkowych organizmów na granicy świata roślin i zwierząt, w pół drogi między glonem a bakterią. Ich wydaliny tworzą budowle przypominające sękacze, nieraz kilkumetrowej wysokości. To stromatolity, które trzy i pół miliarda lat temu zaczęły produkować tlen, warunek powstania wszystkich innych form życia. Pozostałości tego prażycia zachowały się w Hamelin Pool i należą do światowego dziedzictwa UNESCO.

W Monkey Mia do plaży co rano podpływają delfiny i bawią się przez chwilę z ludźmi. Podoba im się chyba nasza urocza spontaniczność, lecz zarazem dają do zrozumienia, zupełnie jak niespokojni rodzice, że mają ważniejsze sprawy, i wkrótce odpływają od brzegu.

63[47]

Radcliffe-Brown wraz ze swoimi uczniami kontynuował studia nad stosunkami rodzinnymi Aborygenów na terenie całej Australii. Wyniki badań przeprowadzonych metodą genealogiczną opublikował w pracy *The Social Organization of Australian Tribes* (1930–1931).

Rodzina jest fundamentem tradycyjnego społeczeństwa Aborygenów. Składa się z mężczyzny z jedną lub kilkoma żonami i ich dzieci. Dwie rodziny bądź więcej tworzą grupę, która wspólnie posiada określone terytorium, którym rozporządza, gdzie poluje

i zbiera płody. w skład grupy na ogół wchodzi klan, który w świętych miejscach wspomnianego terytorium odprawia tradycyjne obrzędy. Ich uczestnicy wcielają się w mitycznych przodków i odgrywają ich czyny.

Grupy mówiące tym samym językiem łączą się w „plemię" lub może raczej lud. Lud to wspólnota językowa i obyczajowa niepodlegająca centralnemu przywództwu. Ludy z reguły dzielą się na połowy, którym nadaje się określone nazwy, te z kolei mogą się dzielić na pół, a te połówki dzielą się dalej na dwie równe części. Mężczyzna z jednej połowy musi zawsze wziąć za żonę kobietę z drugiej połowy, ćwiartki lub ósemki.

Każde dziecko przychodzi na świat w skomplikowanym systemie pokrewieństwa, nadrzędnym wobec grupy i ludu. Każdy tubylec wie, z kim jest spokrewniony i jakie wynikają z tego prawa i obowiązki.

Podstawą systemu jest rodzeństwo. Mężczyzna i jego bracia są zakwalifikowani do tej samej grupy, podobnie jak kobieta i jej siostry. Ci, których my nazywamy „stryjami", Aborygeni nazywają „ojcami". Ciotki to dla nich „matki", kuzyni – „bracia" lub „siostry".

Drugą ważną zasadą jest traktowanie powinowatych na równi z krewnymi. Żona mężczyzny, którego nazywam „ojcem", to „matka", mimo że mnie nie urodziła i wcześniej należała do zupełnie innego rodu. Na tej samej zasadzie mąż kobiety, którą nazywam „matką", staje się moim „ojcem". Mogę zatem mieć wiele matek i wielu ojców, a ci z kolei wiele swoich matek i ojców, których ja nazywam dziadkami/babkami ojczystymi lub macierzystymi.

Trzecią zasadą jest brak ograniczeń w stosowaniu dwóch poprzednich. Nie przestają one obowiązywać poza grupą lub ludem. Pokrewieństwo przekracza wszelkie granice, zatem wszyscy tubylcy są ze sobą w jakiś sposób spokrewnieni. Zanim nastąpiła inwazja białych, oznaczało to, że każdy człowiek był w pewien sposób spokrewniony z każdym innym człowiekiem i wobec tego miał prawo być traktowany jak „ojciec", „matka" lub inny bliski krewny.

Radcliffe-Brown prezentuje swoje wnioski, nie wspominając ani słowem, jak do nich doszedł. Czasami odsyła do własnych

nieopublikowanych notatek z badań terenowych w latach 1911–1912, lecz nigdy nie opisuje konkretnej sytuacji.

Nie określa również praw i obowiązków, jakie narzuca pokrewieństwo. Jakie problemy miał rozwiązywać system pokrewieństwa? Czy w gruncie rzeczy nie był to system emerytalny? a może sposób zapewnienia opieki nad dziećmi lub rodzaj opieki społecznej? w rezultacie jego stosowania stosunki domowe, rodzinne w sposób metaforyczny rozciągały się na wszystkich krewnych, cały lud, ba, wszystkich bliźnich. Czy to nie państwo opiekuńcze, a jeśli tak, to nieznające granic, państwo łączące krewnych wszystkich krajów – czy takie państwo usiłowali stworzyć Aborygeni na pustyniach Australii?

64[48]

Christison z Lammermoor, ojciec Mary Montgomerie Bennett, był właścicielem ogromnej hodowli owiec. Jego owce przejawiały zagadkową skłonność do znikania. Pewnego dnia, gdy Lammermoor udał się na poszukiwanie zaginionych zwierząt, spostrzegł czterech Aborygenów, którzy dźwigali jakiś ciężar zapakowany w skórę kangura. Przekonany, że przyłapał złodziei na gorącym uczynku, puścił się galopem w kierunku czarnych, którzy uciekli, porzucając swój pakunek.

Ku jego zdumieniu okazało się po rozwinięciu skóry, że w środku zamiast spodziewanej owcy leży stara, kaleka kobieta. Miała siwe włosy i zęby starte do dziąseł, lecz robiła wrażenie dobrze odżywionej i zadbanej. z przerażenia nie mogła wydusić ani słowa. Lecz czarni zatrudnieni na ranczu znali ją i wiedzieli, że od urodzenia jest kaleką i podczas wędrówek krewni noszą ją na zmianę.

To zdarzenie dało Christisonowi do myślenia, a dla jego córki stało się ważnym życiowym doświadczeniem. Wszystko, czego ją do tej pory uczono o nieokrzesanych dzikusach i nieodpowiedzialnych tubylcach, stanęło pod znakiem zapytania. Zdumiona uzmysłowiła

sobie, że czarni nie porzucają swoich pobratymców, lecz opiekują się nawet najbardziej bezradnymi i bezbronnymi członkami rodziny. Jak grom z jasnego nieba spadła na nią świadomość, że czarni w rzeczy samej są ludźmi.

To przekonanie znalazło wyraz już w tytule jej książki *The Australian Aboriginal as a Human Being* (1930). w głębi australijskiego kontynentu była to nadal światoburcza i kontrowersyjna teza.

W czasie gdy Mary Bennett pisała swoją książkę, grupa policjantów i osadników wdarła się na teren aborygeńskiego rezerwatu Forrest River w Kimberley, zabijając każdego napotkanego czarnego. Kiedy pastor Gribble odkrył tę masową zbrodnię i doniósł o niej władzom, jego życie znalazło się w śmiertelnym niebezpieczeństwie. Dochodzenie wykazało, że zastrzelono co najmniej jedenastu czarnych, prawdopodobnie zakutych w łańcuchy. Winnych nie można było skazać, gdyż żaden biały nie chciał świadczyć przeciwko sobie, mimo że otwarcie się przechwalali; policjanci powrócili na służbę jak gdyby nigdy nic. Natomiast pastor Gribble został przeniesiony w inne miejsce.

Rok później, w 1928 roku, doszło do sporów o wodę na skutek klęski suszy w środkowej Australii. Tubylcy usiłowali przepędzać należące do białych stada bydła, które wypijały i zanieczyszczały życiodajną wodę. Gdy zamordowano białego łowcę dingo, Brooksa, dla policji stało się to sygnałem do masakry Aborygenów. Strzelała do nich ta sama policja, która pełniła rolę ich protektora. Również w tym przypadku działanie policji uznano za uzasadnione, mimo że czarni, których zastrzelono, nie byli winni śmierci Brooksa.

Jedyną oskarżoną została misjonarka, siostra Lock, która od dwudziestu pięciu lat pracowała wśród miejscowych kobiet i dzieci. w wyniku dochodzenia ustalono, że „przebywając wśród nagich czarnych, przyczyniła się do spadku szacunku dla białych", i w rezultacie ponosi główną odpowiedzialność za to, co się wydarzyło.

Mary Bennett zwróciła się do coraz liczniejszych oświeconych i wrażliwych na krzywdę ludzką Australijczyków, którzy oburzyli się na taką „sprawiedliwość". Uzyskała poparcie angielskich i australijskich organizacji kobiecych i po śmierci męża wróciła,

w wieku pięćdziesięciu kilku lat do Australii, aby poświęcić resztę życia walce o prawa Aborygenów, zwłaszcza aborygeńskich kobiet.

65[49]

Dotychczas nie interesowałem się szczególnie tak zwanymi więzami krwi. Ważnymi osobami w moim życiu byli moja babka ojczysta Anna, stryj Gustav, ojciec, matka, córka, syn i wnuk. Ale nigdy nie mogłem zrozumieć, dlaczego moje rodzeństwo i rodzeństwo moich rodziców oraz ich dzieci i wnuki mieliby mi być bliżsi niż moi przyjaciele i ich dzieci oraz wnuki.

Nie jestem pozbawiony słuchu. Ale w kwestii krewnych być może jestem nieco przygłuchy.

Myślę o tym, jadąc wybrzeżem na południe, w kierunku Geraldton. Tu w 1945 roku, na kupie piasku za szpitalem, przyszła na świat dziewczynka o imieniu Millicent.

Mała Milli już od początku miała nietypowy układ rodzinny. Oboje rodzice byli „mieszańcami", to znaczy dziećmi białych ojców, którzy zazwyczaj nie poczuwają się do żadnych obowiązków w stosunku do czarnych dzieci lub wnuków. Zatem Milli nie poznała ani ojczystego, ani macierzystego dziadka. Cała ta część rodziny stanowiła dla niej czarną dziurę.

Czarna dziura się powiększała i pochłaniała wszystko. Ponieważ Milli miała dość jasną skórę, została w 1949 roku rozłączona z matką, ojcem, sześciorgiem rodzeństwa i pozostałymi krewnymi. w wieku czterech lat umieszczono ją w ochronce siostry Kate w Perth i wtedy dziewczynka już na zawsze straciła z oczu swoją rodzinę.

W tym samym roku ukazała się przełomowa praca Claude'a Lévi-Straussa *Les structures élémentaires de la parenté* [Elementarne struktury pokrewieństwa; 1949]. Autor rozwija w niej koncepcję tabeli genealogicznej Radcliffe-Browna, zafascynowany zawiłymi wzorami, jakie powstają w momencie, gdy pojęcie „ojcostwa" rozciąga się nawet na szwagrów wuja i ich braci. Dla Lévi-Straussa

kultura pokrewieństwa wśród Aborygenów nie jest formą społecznego zabezpieczenia, lecz czymś w rodzaju dzieła sztuki.

Być może poszczególne cywilizacje obrały za cel rozwój różnych aspektów ludzkiego życia, pisał. Starożytność grecka osiągnęła doskonałość w dramacie i rzeźbie, nasza obecna cywilizacja w technice i kontroli nad naturą. Australijscy Aborygeni rozwijali stosunki pokrewieństwa i one były „największym osiągnięciem ich cywilizacji" .

Lecz w Geraldton nikt nie czytał Lévi-Straussa. Nikt nie rozumiał, że niszcząc sieć rodzinnych związków Milli, dopuszczano się gwałtu na cywilizacji w największym rozkwicie. Po prostu zabrano ją z domu.

> Tłumaczono nam, że z dala od rodzin czeka nas lepsza przyszłość, bo będziemy wychowywani jak biali we właściwym religijnym otoczeniu. Jedyne, co uzyskaliśmy, to niezaleczone rany powstałe z samotności, nieufności, nienawiści i zgorzknienia.

Rodzeństwo celowo umieszczono w różnych instytucjach. Colin, brat Milli, przebywał w innym oddziale domu siostry Kate i dzieci rzadko się widywały. Niedziela była dniem odwiedzin, ale z ich rodziny nikt nie przychodzi.

> Spędzaliśmy niedziele, wzajemnie się pocieszając i czekając na rodziców. Za każdym razem było to samo – nikt się nie zjawiał. Wieczorem zasypialiśmy z płaczem, pytając: dlaczego?

Intencje były jasne: wzbudzić w dzieciach poczucie, że są opuszczone i porzucone, i tym samym doszczętnie wymazać ich aborygeńską tożsamość.

> Mówili, że moja rodzina się mną nie interesuje, że mnie nie chce i muszę o niej zapomnieć. Mówili, że to wstyd należeć do rodziny Aborygenów i że powinnam się wstydzić.

Wstydzić się swojego pochodzenia i emocjonalnej przynależności. Wstydzić się tego, kim się jest.

A kim została?

66[50]

W wieku szesnastu lat Millicent wysłano do gospodarstwa rolnego jako służącą. Wkrótce się okazało, że pracodawca liczył również na usługi seksualne. „Gospodarz przychodził nocą do mojego pokoju i zmuszał mnie do stosunków. Usiłowałam się bronić, ale był zbyt silny”.

Millicent uciekła do domu siostry Kate i opowiedziała o wszystkim. Dostała kilka razy w twarz, umyto jej usta mydłem i kazano wracać na wieś.

> Błagałam na wszystko, żeby mnie nie odsyłali, ale nic nie pomogło. Tym razem zostałam zgwałcona, pobita i poraniona żyletką na nogach i ramionach, bo krzyczałam i stawiałam opór. Gospodarz i jego pracownik gwałcili mnie na zmianę. Zostałam odesłana do „domu”, gdzie znów wszystko opowiedziałam. Spuszczono mi lanie, umyto usta mydłem i odizolowano od pozostałych dziewcząt. Ciągle mi powtarzano, że jestem złą dziewczyną i przynoszę wstyd domowi siostry Kate.
> Kiedy wyszło na jaw, że jestem w ciąży, dostałam kolejne cięgi. Zabrano mi niemowlę, tak jak i mnie zabrano od matki.

Działo się to w 1962 roku. w jednej z anglosaskich demokracji, rządzonej przez wybrany w wolnych wyborach rząd czujnie kontrolowany przez wolną prasę. To los jednego ze stu tysięcy dzieci ze „skradzionych pokoleń”.

Ze świadectwa Millicent nie wynika, czy spotkała się w końcu z rodzicami i rodzeństwem. Czy mogła kiedykolwiek włączyć się ponownie w rozległą sieć rodzinnych związków, które stanowią krwiobieg społecznego życia jej ludu? Wiadomo jedynie tyle, że w 1996 roku władze Australii Południowej zwróciły się do Milli z nieoczekiwanym zapytaniem. Chodziło o kobietę urodzoną w 1962 roku, poszukującą swojej matki. Okazało się, że to córka Milli, Tony. Odnalazły się po trzydziestu czterech latach życia bez rodziny, bez krewnych, bez przynależności.

Co sprawia, że jesteśmy ludźmi? To jedno z głównych pytań Darwina, na które w 1913 roku próbowali odpowiedzieć na przykładzie Aborygenów Freud, Durkheim i różni inni badacze.

Claude Lévi-Strauss podjął współzawodnictwo ze swoimi sławnymi poprzednikami. Miał własną teorię. u podstaw ludzkiej cywilizacji leżała wzajemność. Kiedy ktoś wręcza podarunek, obdarowany musi się odwzajemnić. Wymiana świadczeń jest twórczym działaniem, dzięki któremu zwierzę staje się człowiekiem. Wzajemność to zasada wspólna dla wojny i pokoju, handlu i małżeństwa, krótko mówiąc: warunek zbiorowego życia. Zasada, która najwcześniej i najwyraźniej wystąpiła w systemie pokrewieństwa u Aborygenów.

Myśl ta nie była zupełnie nowa. Ale nikt do tej pory nie akcentował wzajemności z taką nieustępliwością i retoryczną fantazją jak Lévi-Strauss. Nikt inny nie miał takich jak on ambicji.

Lévi-Strauss nie bada stosunków między ludźmi i grupami ludzi, lecz analizuje modele, które przypominają teoretyczne modele ekonomistów odnoszące się do funkcjonowania rynku. Strauss i jego uczniowie, podobnie jak ekonomiści, są przekonani, że studium modeli przynosi głębszą i prawdziwszą wiedzę o rzeczywistości niż doświadczenie, które nazbyt często łączy się z konkretnymi okolicznościami. „Aby zrozumieć rzeczywistość, należy odrzucić doświadczenie”.

W 1910 roku Rivers, pragnąc z antropologii uczynić dziedzinę prawdziwie naukową, chciał ograniczyć zakres przeprowadzanych badań wyłącznie do samokontrolującej „metody genealogicznej”. w roku 1949 Lévi-Strauss posuwa się o krok dalej i zawęża dziedzinę swoich badań do genealogii „prawdopodobnej”. Posługując się jak klockami terminologią pokrewieństwa istniejącą w społeczności Aborygenów, układa swój własny bezkonfliktowy świat, który nie musi brać pod uwagę innych światów. w przedmowie do drugiego wydania *Les structures élémentaires de la*

parenté (1967) pisze: „Nie trzeba chyba podkreślać, że niniejsza praca dotyczy jedynie modeli, a nie doświadczalnej rzeczywistości”.

68[52]

Wzajemność jako źródło, z którego wywodzi się ludzkość – to brzmi dobrze. Ale jak konkretnie do tego doszło?

Podobnie jak inne modele, również modele Lévi-Straussa opierają się na konkretnych założeniach. Przedstawiając je, często się o owych założeniach zapomina albo pomija z innych względów.

- Wzajemność, która tworzy społeczne więzy, jest zawsze relacją między mężczyznami. Tylko relacje między mężczyznami są społeczne. Relacje między mężczyzną a kobietą są biologiczne, a relacje między kobietami można spokojnie pominąć.

- Wzajemność, która tworzy społeczne więzi, zakłada władzę mężczyzny nad kobietą, szczególnie władzę ojca i brata, kontrolujących i wymieniających kobiety.

Społeczeństwo powstało, kiedy samce nauczyły się wymieniać towary oraz inne dobra i przekształciły się w ludzi. Najcenniejszym dobrem wymiennym, najbardziej pożytecznym z biologicznego, ekonomicznego i społecznego punktu widzenia, tym, który umożliwia i uprzyjemnia życie mężczyzny, jest kobieta. Początek społecznego porządku stanowi zatem wymiana sióstr.

Podstawą symbolicznego myślenia i ludzkiej kultury w ogóle jest zjawisko zachodzące wyłącznie wśród ludzi, polegające na tym, że mężczyzna nawiązuje relację z innym mężczyzną poprzez wymianę kobiet.

Dwóch facetów spotyka się i czują do siebie sympatię. Każdy z nich ma siostrę. Uzgadniają, że kiedy dziewczynki dojrzeją, wymienią się nimi. w ten sposób powstaje między przyszłymi szwagrami natychmiastowa więź, często na wiele lat przedtem, zanim dojdzie do umówionego małżeństwa. Ta więź stanowi zdaniem Lévi-Straussa konkretny przykład wzajemności i sam fundament społecznej struktury.

> Nie ma przesady w twierdzeniu, że wymiana kobiet jest archetypem wszelkiej wymiany i stanowi zasadę zapewniającą istnienie grupy jako takiej.
> Zakaz kazirodztwa nie jest wyłącznie regułą zabraniającą małżeństwa z matką, siostrą oraz córką, lecz przede wszystkim regułą nakazującą mężczyźnie oddanie córki, siostry, matki. To podstawowa zasada darowizny.

Według Lévi-Straussa na kobietę można spojrzeć z dwóch wykluczających się punktów widzenia. z jednej strony jest ona przedmiotem moich, męskich, potrzeb i wzbudza we mnie pociąg fizyczny. z drugiej strony dostrzegam, że wzbudza to samo pożądanie w innych mężczyznach i tym samym umożliwia mi zawarcie z nimi układu. Zakaz kazirodztwa zmusza do dokonania wyboru na korzyść układu zamiast natychmiastowego zaspokojenia seksualnego. Jednocześnie powstaje zalążek społeczeństwa.

O tym, że kobieta mogłaby odczuwać pociąg w tym czy innym kierunku, w ogóle się nie wspomina. Zasady regulujące małżeństwo mają na celu zaspokojenie „głęboko zakorzenionych skłonności poligamicznych cechujących wszystkich mężczyzn”.

Dzięki temu, że mężczyźni nie wykorzystują seksualnie swoich sióstr i córek, lecz wydają je za innych mężczyzn, powstaje między nimi wzajemny układ, który tworzy i integruje społeczeństwo.

Skąd o tym wiemy? Lévi-Strauss nie twierdzi, że jakiś brat świadomie wybiera między dwoma sposobami wykorzystania siostry. Chodzi tu o nieznaną, nieuświadomioną przyczynę wydawania siostry za mąż. Lecz Lévi-Strauss nie operuje żadnym antropologicznym odpowiednikiem psychoanalizy, który mógłby dać mu wiedzę o nieświadomych zasadach Aborygenów.

Jego własne nieświadome zasady są niemal komiczne w swoim seksizmie. Kobiety postrzega on wyłącznie jako dobra należące do mężczyzn. Ich potrzeby uznaje albo za nieistniejące, albo nieistotne. Do ich zaspokojenia wystarczy kobiecie biologiczna rodzina, społeczeństwo zaś rodzi się z potrzeb mężczyzn. Jeżeli chcemy żyć w systemie społecznym, musimy zaakceptować władzę ojca, brata i koniec końców tak zwane zabójstwa honorowe. Oto praktyczny wniosek z modelu skonstruowanego przez Lévi-Straussa.

69[53]

W 1918 roku zaprzestano przymusowej kuracji tubylców w okolicy Carnarvon, a budynki po rozebraniu przeniesiono do Moore River na północ od Perth. Stanowiły one zalążek ośrodka Moore River Native Settlement, instytucji wychowawczej przeznaczonej dla dzieci półkrwi odebranych siłą czarnym matkom. Pod kierownictwem Głównego Protektora Aborygenów Octaviusa Neville'a, zwanego Diabłem, ośrodek Moore River stał się zachodnioaustralijskim odpowiednikiem wzbudzającego postrach ośrodka Kahlin w Darwin.

Neville był człowiekiem wszechstronnie uzdolnionym. Śpiewał w chórze, grał w golfa i kochał ogrodnictwo. Jego polityka rasowa miała przyspieszyć proces wymierania rdzennych Aborygenów. Próby ich ucywilizowania uważał za beznadziejne. Chciał natomiast ratować dzieci z mieszanych biało-aborygeńskich związków. Jego władza, jak sądził, rozciągała się na każdego, w którego żyłach płynęła chociaż jedna kropla aborygeńskiej krwi. Te osoby należało odseparować i poddać ścisłej kontroli. w 1944 roku tak podsumował swoje doświadczenia: „Tubylec potrzebuje pomocy, nawet wbrew jego własnej woli – cel uświęci środki".

Neville starał się zaspokoić potrzeby białych, którzy z jednej strony nie chcieli, aby czarni stanowiący tanią siłę roboczą kręcili się zbyt blisko nich, a z drugiej domagali się zmniejszenia wydatków na cele społeczne. Rozwiązaniem okazało się założenie kolonii

rolniczej przy Moore River, gdzie zgromadziła się niemal jedna czwarta zachodnioaustralijskich czarnych, żeby nie stracić z oczu uprowadzonych dzieci i wnuków. Rygorem i pracą przygotowywano dzieci do przyszłych życiowych ról – służących i robotników rolnych u białych pracodawców. Pracując, zarabiały częściowo na swoje utrzymanie i zmniejszały tym samym wydatki podatników.

Kolonia tubylców przypominała dawne przytułki dla ubogich. Na pierwszym miejscu stawiano oszczędność publicznych środków. w 1921 roku budżet został jeszcze bardziej okrojony. Obniżono pensje nauczycieli. Usunięto wszelkie „zbędne" wyposażenie, jak zabawki czy plastelinę. w rozkładzie zajęć pozostała wyłącznie przymusowa praca. Oszczędności wpłynęły również na jakość pożywienia. Niepokojąca liczba Aborygenów w Moore dotknięta była gruźlicą. Lekarzy wzywano tylko w skrajnych przypadkach. Dentystów nigdy. Gdy ktoś cierpiał na ból zęba, ząb usuwał kierownik obozu.

Szczególnie trudne było położenie dzieci, które często nie wiedziały, skąd pochodzą i gdzie znajdują się ich rodzice i krewni. Po przybyciu do Moore otrzymywały przydzielane im administracyjnie nowe imiona, co utrudniało rodzicom nawiązanie z nimi kontaktu. Personel mówił dzieciom, że rodzice przestali się nimi interesować, a rodzicom, że dzieci nie chcą się już z nimi spotykać.

Pracownikom nie wolno było prowadzić rozmów o kolonii z osobami z zewnątrz. Złamanie tego zakazu groziło natychmiastowym zwolnieniem. Czytano i cenzurowano wszystkie wychodzące i przychodzące listy. Kierownik sam decydował o tym, czy skargi na funkcjonowanie ośrodka zostaną u niego, czy bedą przesłane do ministerstwa. w każdym przypadku pozostawały nierozpatrzone.

Jedyną osobą, która odważyła się przeciwstawić człowiekowi posiadającemu nieograniczoną władzę nad tubylcami, Octaviusowi Neville'owi, była Mary Bennett. w swoim wystąpieniu na konferencji Wspólnoty Brytyjskiej w 1933 roku potępiła całą ideę, która przyświecała powstaniu Moore River.

- Dzieci białych ojców nie należy odrywać od ich czarnych matek i wychowywać w ochronkach.

- Nie należy wysyłać młodych dziewcząt do pracy w charakterze nieopłacanych służących, ponieważ są narażone na seksualne molestowanie przez białych pracodawców.

- Opiekunami dziewcząt powinny być kobiety, nie policjanci, którzy wykorzystują swoją władzę i patrzą przez palce, gdy robią to inni.

- Istotę problemu stanowi fakt, że biała i czarna władza mężczyzn połączyły się i przez to dwukrotnie wzrosła przemoc wobec kobiet.

Wystąpienie Mary Bennett zmusiło państwo do powołania komisji. Aborygeni z całej zachodniej Australii po raz pierwszy zostali powołani na świadków. Ponieważ jednak świadectwa pochodziły od „tubylców", zgodnie z australijskim prawem nie posiadały wartości dowodowej i nigdy nie zostały opublikowane. Prawda zasiliła państwowe archiwa.

Aborygeńscy świadkowie krytykowali zwłaszcza warunki panujące w Moore. Przy okazji niezapowiedzianej wizyty jeden z członków komisji zastał przepełnione pomieszczenia, a w nich mrowie robactwa. Dzieci nie uczono przyszłego zawodu. Brakowało owoców, warzyw, jajek i mleka, co miało niekorzystny wpływ na ich zdrowie. Stosowano barbarzyński zwyczaj zamykania dzieci w areszcie.

Mimo to raport końcowy był krótki i powściągliwy. Zdaniem członka komisji brakowało dowodów na to, że Aborygeni są źle traktowani. Neville triumfował, a przyjęta w 1937 roku ustawa o tubylcach w wielu punktach potwierdziła jego dotychczasową praktykę. Protektor miał prawo wyznaczyć kogokolwiek, zwykle białego policjanta, do przeprowadzania medycznej kontroli obu płci. Za odmowę poddania się badaniu przez wyznaczoną osobę groziło do dwóch lat więzienia. Ustawa sankcjonowała szykanowanie i poniewieranie czarnych przez policję.

Jeżeli nie chciały znaleźć się „poza prawem", dzieci rodziców należących do różnych ras zmuszone były całkowicie zerwać kontakt z aborygeńskimi rodzicami i krewnymi. Na ślub musiały mieć zgodę protektora. w ten sposób Neville zdobył prawne instrumenty umożliwiające „pozbycie" się czarnych z zachodniej Australii, co uważał za „ostateczne rozwiązanie" problemu rasowego.

Mary Bennett niezmordowanie walczyła dalej. w 1938 roku przyłączyła się do Aborygenów, gdy obchodzili Dzień Żałoby – sto pięćdziesiątą rocznicę białej inwazji, i przy okazji ponownie ostro skrytykowała Neville'a.

Neville przeszedł na emeryturę w 1940 roku, lecz zakład Moore River istniał do roku 1951, prowadzony przez Kościół metodystów jako Mogumber Mission. Dzisiaj nazywa się Mogumber Farm i jest kierowany przez tubylców. Stał się znany za sprawą dokumentalnej powieści Doris Pilkington *Polowanie na króliki* (1996) i zdobył światową sławę po filmie pod tym samym tytułem z 2002 roku. Obecnie planuje się przekształcenie dawnego zakładu wychowawczego w muzeum upamiętniające mroczny okres w historii Aborygenów.

Moore River Native Settlement na północ od Perth miało swój odpowiednik w Carrolup Native Settlement na południe od Perth. Oficjalnym powodem powołania obu instytucji była wola kształcenia „mieszanych” dzieci.

W szkole w Moore na sto dzieci w różnym wieku przypadał jeden nauczyciel. Zabawę uznawano za niestosowną, a kiedy nauczyciel zabierał dzieci po szkole na spacer, narażał się na surową krytykę ze strony kierownika obozu. Zamiast spaceru wychowanków należało zagonić do pracy, po czym o pół do ósmej zamknąć w sypialniach. Dzieci pracowały i spały przez okrągły rok w tych samych ubraniach. Niektóre nie miały butów. Ich pożywienie składało się z kleiku na śniadanie, zupy na obiad oraz chleba z dżemem i herbaty na kolację.

W Carrolup znajdowało się coś w rodzaju betonowego budynku szkolnego z minimalnym wyposażeniem w środku. Nauczyciel mieszkał w blaszanym baraku bez kuchni ani łazienki, z naftową lampą jako jedynym źródłem światła. Nikt, kto mógł dostać pracę gdzie indziej, nie ubiegał się o taką posadę. Bez opieki nauczyciela dzieci włóczyły się bezczynnie całymi dniami, po czym o piątej zamykano je w sypialniach, tak latem, jak i zimą.

W 1945 roku małżeństwo White’ów dowiedziało się o istnieniu owego „wysypiska ludzkich odpadów” i oboje zgłosili się do pracy jako wychowawcy. Noel White miał niezwykły sposób nawiązywania kontaktu z dziećmi. Grał im na flecie, prowadził zajęcia ze śpiewu, teatru, gier i rysunku. Kiedy ogląda się w archiwum prace dzieci z okresu przed jego przybyciem, widać, że żadne nie przejawiało jakiegokolwiek talentu. Dlatego wiele osób z zewnątrz sądziło, że to White jest autorem rysunków. Ale on nie potrafił rysować, był tylko źródłem inspiracji. Nauczył dzieci utrwalać na papierze wszystko, czego się uczyły. Powstałe prace były komiczne i jednocześnie niezwykle pełne życia.

Na życzenie dzieci White uczył również po zapadnięciu zmroku. Skończyło się zamykanie w pokojach o piątej, nauka trwała dalej.

Przy blasku lampy naftowej nauczyciel snuł opowieści o czarnych przewodnikach Eyre'a i innych białych „odkrywców" oraz o wkładzie Aborygenów w historię Australii. Zachęcał dzieci do słuchania starych ludzi i poznawania jak największej liczby mitów i legend. Wpajał im poczucie dumy z tradycji czarnych przodków.

Pod wpływem tych nauk zaczęły powstawać coraz ciekawsze rysunki. Wzbudziły duże zainteresowanie w Perth i odniosły znaczny sukces w Londynie podczas wystawy w czerwcu 1950 roku.

Co począć z dziećmi, które zyskują uznanie w świecie, chociaż właściwie są odpadami? i tak przecież nie zostaną prawdziwymi artystami. Może powinny się nauczyć robić reklamy? Albo znaleźć sobie inną pracę i uprawiać sztukę w wolnym czasie? Do kogo właściwie należały wykonane i sprzedane rysunki? Do dzieci? Do ich rodziców? Czy może do ministerstwa edukacji lub ministerstwa do spraw autochtonów.

Dziewczęta wysłano do szkoły w katolickiej misji, gdzie zamiast sztuki malowania uczyły się szycia. Niektórzy bardziej uzdolnieni chłopcy dostali posady gońców w ministerstwie w Perth. Szybko im się to znudziło, bo tęsknili do White'a i kolegów w Carrolup. Lecz tam, na miejscu, trwała walka o władzę między White'em a nowym kierownictwem ośrodka, wywołana medialną wrzawą wokół młodych artystów. Robiono wszystko, aby wyrwać chłopców spod wpływu White'a. Sztuka zeszła na dalszy plan, wyparta przez zajęcia sportowe i harcerskie. w ciągu roku udało się usunąć White'a, a także doprowadzić do zamknięcia szkoły i rozproszenia dzieci.

72[56]

Dziewczęta z Carrolup poszły na służbę lub trudniły się prostytucją, chłopcy często zatrudniali się w pobliskich winnicach. Część wynagrodzenia wypłacano im w winie, toteż wkrótce niejeden z nich wylądował w więzieniu za wykroczenia popełnione po pijanemu.

Pierwszą powieścią napisaną przez Aborygena był *Wild Cat Falling* (1965) Colina Johnsona. Jest to historia o niebywale utalentowanym, dumnym i nadwrażliwym młodym człowieku, który właśnie opuścił mury więzienia we Freemantle.

Przez całe dzieciństwo walczył o to, by biali zaakceptowali go jako jednego ze swoich, o to, by został białym, chociaż nim nie był. Dlatego nie wolno mu było bawić się z czarnymi dziećmi. Dlatego musiał jeść przy stole jak grzeczne białe dziecko. Trzeba być białym. Jak tylko miało się w sobie coś czarnego, od razu zjawiał się Socjal. „Wiesz, co to oznacza".

Dobrze wiedział. Socjal chciał go oderwać od matki. Socjal nieustannie polował na dzieci, które nie były dostatecznie białe. Socjal chciał je zabrać z prawdziwego domu i umieścić w „domu". i rzeczywiście: ma dziewięć lat, kiedy po przyłapaniu na kradzieży ląduje w „domu dla chłopców", a potem w Carrolup. Teraz wyszedł z więzienia.

Boi się. Więzienie dawało mu przynajmniej coś w rodzaju schronienia. Tam zjednał sobie szacunek, tam był kimś. Ale na zewnątrz?

Pierwszą spotkaną osobą jest biała dziewczyna, która mu radzi, żeby zaczął wszystko od początku. To znaczy: na nowo próbować stać się białym. Chłopak udaje zblazowanego:

– Jestem za stary.
– Ile masz lat?
– Dziewiętnaście.
– Prawdziwy Matuzalem.
– Za stary, żeby się śmiać, za stary, żeby płakać.
– To zależy tylko od ciebie.
Czuję w ustach dawny gorzki smak nienawiści. To nigdy nie zależy od nich. Zawsze od nas, pogardzanych bezdomnych z podmiejskich obozowisk. My, leniwe, niewdzięczne odpady, odmawiamy współpracy, sprzeciwiamy się integracji i na dodatek nie dajemy się fotografować turystom... Patrzy na nią wzrokiem pełnym nienawiści.

Niedługo potem nasz bohater wraca do starej paczki i planuje kolejny skok, żeby dowieść, że więzienie nie zrobiło z niego

mięczaka. Kradnie z kumplami samochód i jedzie do swojego rodzinnego miasta. Zostają nakryci przy próbie włamania, w trakcie zamieszania pada strzał. Nadzieje na łup się rozwiewają.

Bohater ucieka do lasu i tam spotyka starego hodowcę królików, którego pamięta z dzieciństwa. Dowiaduje się, że matka mieszka teraz w osadzie Aborygenów.

> – Co takiego? Moja matka? Ona, która mnie zawsze przed nimi ostrzegała?
> – Nie ma nikogo innego, synu. Tylko ich. Nikt inny się o nią nie troszczy.
> Matka ze swoją fałszywą dumą skazana na ich miłosierdzie, którym uczyła mnie pogardzać. Bo oni chleją, tłuką się i zgrywają do nitki, a każdy, kto próbuje im pomóc, wychodzi na głupka. Są jednak życzliwi i lojalni wobec siebie nawzajem i wyznają rodzaj filozofii życiowej, której biali nigdy nie zrozumieją.

Bohater spędza noc w szałasie starego i korzysta z okazji, by go okraść. Stary człowiek darowuje mu na odchodne pieniądze, które tamten mu ukradł. „Czułem, jak pali mnie twarz. Nigdy się tak wobec kogoś nie czułem. Nigdy".

Autor *Wild Cat Falling*, podobnie jak bohater powieści, odrzuca drogę asymilacji do świata białych i akceptuje aborygeńską tożsamość. Colin Johnson pisał odtąd pod pseudonimem Mudrooroo i z czasem stał się czołowym aborygeńskim pisarzem.

73

Jak to się zaczęło? i gdzie?

Pociąg z turkotem toczy się na południe przez zielone, wilgotne pola uprawne. Siąpi drobna mżawka i wszystkie bruzdy, dołki i niecki wypełnione są wodą.

Taki właśnie zielony i ponętny kraj ukazał się oczom kapitana Jamesa Stirlinga, gdy po raz pierwszy w 1827 roku postawił swoją stopę na zachodnim wybrzeżu Australii. Myślał, że trafił do raju. Wspólnie z młodym właścicielem ziemskim Thomasem Peelem założyli firmę, która przyrzekała każdemu imigrantowi dwadzieścia mórg ziemi za cenę trzech funtów. Stirling nie wiedział albo nie

liczył się z tym, że ziemia miała już właścicieli i gospodarował na niej lud, który znał wszystkie jej tajemnice. Dla niego była to „terra nullius”.

Pierwsi osadnicy przybyli w 1829 roku. Nie mieli najmniejszego pojęcia o tym, co ich czeka. Utknąwszy na wybrzeżu, marzli w czasie zimowych sztormów, z kolei latem cierpieli od ukąszeń muszek i komarów. Ich meble gniły z wilgoci, a przydzielanie ziemi odbywało się w ślimaczym tempie. Po kilku latach spędzonych w namiotach na wybrzeżu większość osadników skapitulowała i ruszyła dalej, do Sydney. Jednym z nielicznych, którzy pozostali na miejscu, był Thomas Peel. Mieszkał sam w kamiennym szałasie na sześciuset czterdziestu kilometrach kwadratowych ziemi.

W Pinjarze nikt poza mną nie wysiada. Naprzeciwko dworca wznosi się hotel Premier. Nad doliną rzeki Murray przebiega most. Za nim mała miejscowość nanizana na główną ulicę, jak poziomki na słomkę – poczta i bank, posterunek policji i budynek sądu, kawiarnia i pizzeria, opony i benzyna, Food Land i Farm Mart, kiosk z gazetami i agencja nieruchomości. i naturalnie kościoły: anglikański św. Jana, katolicki św. Augustyna, kościół unicki w Pinjarze, kościół Aliansu w Pinjarze i Chrześcijańskie Duszpasterstwo Otwarte Twarze.

Biuro turystyczne mieści się w Edenvale, typowym domostwie zamożnego właściciela ziemskiego. Broszura proponuje „spacer po historycznych miejscach”, nie wspominając ani słowem o jedynej rzeczy, z której znane jest miasto. Tylko ten, kto poprosi, otrzyma niewielki folder wydany we współpracy z Regionalnym Stowarzyszeniem Aborygenów w Murray.

Przeglądam broszurę, jedząc kanapki z serem i popijając herbatę z dzbanka. Potem przekraczam rzekę wąskim, rozkołysanym wiszącym mostem i wędruję wzdłuż brzegu parkową ścieżką. Tu według jednej wersji historii odbyła się „bitwa pod Pinjarrą”. Według innej wersji była to „masakra pod Pinjarrą”. Pierwsza wersja mówi o piętnastu poległych czarnych wojownikach, druga o stu czarnych, głównie kobietach i dzieciach, pochowanych w trzech masowych i trzynastu pojedynczych grobach.

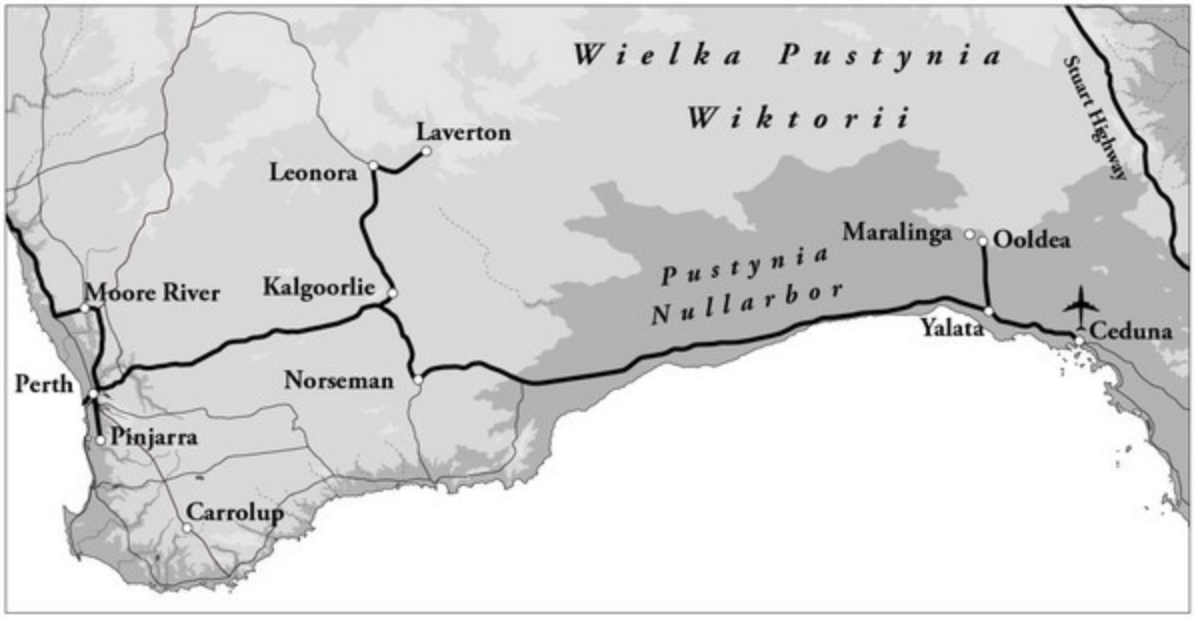
W 1834 roku pierwsi osadnicy zaczęli właśnie zawłaszczać żyzne ziemie w dolinie rzeki Murray. Plemię Nyungar stawiło im opór pod dowództwem lokalnego przywódcy Calyute. Peel zainwestował cały swój majątek w olbrzymie obszary ziemi, które okazałyby się bezwartościowe, gdyby tubylcy wypłoszyli osadników. Zażądał więc od gubernatora Stirlinga wojskowego wsparcia .

Kiedy Stirling w imieniu Korony Brytyjskiej obejmował w posiadanie „terra nullius", mianował niewielu (jak sądził) tubylców brytyjskimi poddanymi, nadając im wszelkie należne z tego tytułu prawa. Pięć lat później, gdy wybuchł konflikt o ziemię, przemoc okazała się konieczna, a nawet chwalebna.

27 października 1834 roku Stirling wyruszył z posiadłości Thomasa Peela w asyście jedenastu żołnierzy, pięciu policjantów na koniach oraz samego Peela i sfory psów. Przeprawa w Pinjarze znana była jako miejsce spotkań tubylców. Stirling spędził noc w odpowiedniej odległości od brodu i zaatakował o świcie. Nad rzeką przebywało około osiemdziesięciu niespodziewających się niczego czarnych. Gdy próbowali uciekać, dosięgał ich ogień głównych sił stojących powyżej, na drugim brzegu. Ci, którzy ratowali się ucieczką w dół rzeki, wpadali pod ostrzał ludzi rozmieszczonych przy następnej przeprawie.

Masakra zakończyła się po upływie godziny, lecz w zaroślach długo jeszcze trwała pogoń za tubylcami. Po stronie białych był jeden ranny i jeden spadł z konia, strącony oszczepem tubylca. Według czarnych zginęła połowa plemienia Nyungar, które od tego czasu przestało istnieć jako odrębna grupa społeczna.

Dwaj główni koordynatorzy kolonialnego projektu dali przykład, za którym poszli zwykli osadnicy. Masakra pod Pinjarrą pociągnęła za sobą falę terroru, w wyniku którego wymordowano niemal wszystkich czarnych żyjących w dolinie rzeki Murray.



74

Wczesny ranek. Spokojnie, bez pośpiechu wyruszam z Perth, z miejskiego krajobrazu do strefy rolniczej – jasnozielonej jesiennej pszenicy i szarych ściernisk otoczonych białopiennymi eukaliptusami. Każde drzewo tworzy własny zagajnik. Niektóre są zbudowane na kształt wielopiętrowego domu z kolejnymi warstwami zieleni nałożonymi jedna na drugą i często, jakby na pokaz, z małą, zmyślną mansardą na samej górze.

Droga, tory i woda biegną obok siebie. Woda nie spływa z gór do milionowego Perth, lecz pompuje się ją ze zbiornika w Perth do kopalni złota leżących na skraju pustyni.

Noc spędzam w hotelu Australian w Kalgoorlie, w samym centrum miasta, gdzie odrestaurowane budynki z przełomu wieków, czasów gorączki złota, zachowały do dziś ekstrawagancki styl epoki, zarówno na zewnątrz, jak i w środku.

Zamawiam piwo w hotelu Exchange, naprzeciwko hotelu Australian. Okazuje się, że przesiadują tam górnicy z Nowej Zelandii. Dla mężczyzn, którzy marzą o życiu kowboja, są tu stołki barowe w formie siodła. Elektroniczne konie zachęcają do wirtualnego rodeo. Jedyne kobiety to barmanki odziane w obcisłe body, mówi się tu na nie „skimpies" („podkasane").

Na rogu mieści się Paddys Pub, do którego chodzą Irlandczycy. Elektroniczny dyskdżokej synchronizuje dudniącą muzykę z obrazem na ogromnym ekranie wideo i tuzinie mniejszych ekranów telewizyjnych pokazujących rozmaite programy sportowe, głównie boks i wyścigi konne. Poza tym stół bilardowy i staroświecka, najwyraźniej bardzo popularna gra w piłkarzyki, polegająca na tym, że manewruje się drążkami, na których są osadzeni gracze, a oni kopią piłkę, bez jakiegokolwiek udziału komputera, a nawet elektryczności.

Zakończyłem rundę w Bodington's. Tu na drzwiach do toalety nie ma nawet napisów „Panowie" czy „Panie". Jest tylko napis „Górnicy".

75

W Kalgoorlie trafiła się najzimniejsza noc w roku. Temperatura spadła poniżej zera. Spałem w ubraniu. Lecz ta sama przejrzystość, która sprawia, że noc jest zimna, przyniesie wkrótce gorący dzień.

W trakcie dzisiejszej jazdy widziałem sześć czarnych emu kroczących dostojnie wśród cynowoszarych kęp trawy i srebrzystych pruszników, jak gdyby pokrytych szronem. Potem pięć dzikich wielbłądów, wśród nich jeden kremowy, pasło się białą trawą. Za to ani jednego kangura, to znaczy ani jednego żywego – martwych widziałem aż za wiele, może ze trzydzieści. To ofiary nieustającej masakry drogowej.

Zagłębienia z czerwonymi kępami w czerwonym piachu. Pękate zielone krzewy. Małe piłeczki zieleni, wypuszczane w powietrze przez delikatne pnie drzew. Leśny krajobraz z wolna się przerzedza,

odsłania się ziemia, otwiera się dal – ale wciąż jeszcze nie jest to prawdziwa pustynia, jeszcze nie.

Jajka na bekonie w Grand Hotelu w Leonorze. Zapach jedzenia tak tłusty, że można by w nim smażyć jajka. Wieje zachodni wiatr i niebo zasnuły ciężkie deszczowe chmury. Jadę z wiatrem w plecy i po chwili już nie jest zimno, lecz ciepło i wilgotno.

W Laverton mieszkam w jedynym hotelu w mieście, Desert Inn Hotel Motel. Ogarnia mnie zachwyt na widok małych, wąskich drzwi wejściowych w pozbawionej okien ścianie. Hotelowe wejścia tak nie wyglądają. Hotele zwykły obwieszczać swoją nazwę wielkimi literami, a drzwi mają tak szerokie, że mieści się w nich najgrubszy portfel. Tu drzwi są małe i wąskie, a nad nimi tylko napis „Wejście".

Drzwi prowadzą bezpośrednio do baru, gdzie już o trzeciej po południu tłoczą się hałaśliwi, zawadiaccy, podpici mężczyźni w przyrośniętych do głowy kapeluszach. Otyłe dziewczę otwiera górną połowę drzwi do „biura", na które składa się tablica z haczykami na klucze. Dostaję klucz do pokoju numer dziesięć. w środku twarde łóżko, twarde krzesło, nocny stolik i szklanka na szczoteczkę do zębów. i gałęzie drzew, którymi wiatr skrobie bez ustanku po blaszanym dachu.

Biali piją z białymi, a czarni z czarnymi. Udają, że się nawzajem nie widzą. Czarni oglądają w telewizji gonitwy psów albo koni i sumiennie obstawiają każdą nową gonitwę w automacie przyjmującym zakłady. o szóstej w Laverton zapada czwartkowy wieczór. Otwarty jest tylko hotel, sklep z alkoholem i posterunek policji.

Zerkam na mapę i widzę, że znajduję się mniej więcej na tej samej długości geograficznej co Fitzroy Crossing i tej samej szerokości co Geraldton na zachodnim wybrzeżu. Między mną a Coober Pedy na wschodzie rozciąga się największa australijska piaszczysta pustynia, Wielka Pustynia Wiktorii. Nie ma tam żadnych powierzchniowych wód, za to skalisty grunt pod piaszczystymi wydmami przecinają koryta rzek i kanały odpływowe. w sercu pustyni nigdy nie pasło się bydło, brak tam odpowiedniej roślinności.

Laverton leży na końcu małej, ślepo zakończonej odnogi w sieci głównych dróg, podobnie jak Néma w Mauretanii. Jestem u kresu drogi. Już samo oglądanie tego miejsca na mapie wprawia mnie w euforię. a być tu naprawdę, przez chwilę ujrzeć, jak punkt na mapie i rzeczywistość stapiają się w jedno – co znaczą wtedy zapuszczony pokój, skąpe światło, podłe jedzenie? Nic. Jestem szczęśliwy.

76

Zimny poranek. Warstwa zmarzniętej wilgoci na podłodze w łazience. Wydaje się, że cała wilgoć stąd aż do Alice Springs zgromadziła się i osiadła na kapiącym samochodzie. Ale słońce jest już blisko. Dlaczego wydaje się o tyle bliżej niż w Szwecji? Słońce w Australii zawsze jest tylko o kilka przecznic dalej.

Przy wjazdach do Leonory widnieją wielkie tablice wzywające kierowców do dokładnego czyszczenia kół pojazdów przed wjazdem do miasta. Tak jak przykazuje się małym chłopcom, żeby wytarli zabłocone buty, zanim wpadną do mieszkania. Ten apel staje się zrozumiały dla każdego, kto widział ślady kół na asfalcie. Wszystko znika pod czerwonym pyłem: przerywana środkowa linia, ciągłe linie boczne, czarny asfalt – wszystko rozpływa się w tym samym czerwonym śnie i zlewa z poboczem oraz ziemią w jednolitą czerwoną przestrzeń bez granic, bez kierunku. a w środku tego wszystkiego pub, który zwie się „pubem bez piwa”.

Zmierzam powoli na południe przez piękne lasy wokół jezior Lefroy i Cowan. Czy można powiedzieć, że są płytkie? Jeziora są tak powierzchowne, że ziemia jest tylko liźnięta wilgocią, jak klej na znaczku pocztowym. Tak cienkie jak lód po nocnym przymrozku. a jednak dla oka ich połyskliwa powierzchnia wygląda z daleka jak morze.

Norseman jest skrzyżowaniem dróg z kilkoma zadbanymi zajazdami i kopalnią, która wyprodukowała gigantyczną

szaroczarną górę żużlu górującą nad miastem. Wydaje się, że lada chwila się osunie i zwali na miasto, obracając je w ruinę.

Przyzwyczaiłem się już do pomników konnych jeźdźców. w Norseman zamiast jeźdźca stoi pomnik konia. Jest to koń, który według legendy znalazł tu w 1893 roku złoto.

W nocy niedźwiedzie polarne urządziły przyjęcie dla swoich przyjaciół wśród ludzi. Nie zachowywały się wcale agresywnie, lecz mimo to należało mieć się na baczności. Powszechnie wiadomo, że białe niedźwiedzie są groźniejsze od brunatnych. Siedziałem głównie na stołach lub na półce biegnącej wzdłuż ściany. Jeden niedźwiedź polarny w czapce od munduru występował w roli policjanta, ale nie całkiem sam – za nim szedł inny policjant, biały człowiek, który miał na niego oko.

77[57]

Za Norseman skierowałem się na wschód. Między Belladonią i Caiguną biegnie najdłuższa prosta trasa w Australii, a może i na świecie – sto osiemdziesiąt kilometrów drogi, która ani na milimetr nie odchyla się od poziomu ani od pionu.

Pustynne wybrzeże nosi nazwę Nullarbor, „brak drzew”. Widać tylko pojedyncze kikuty drzew, jak znaki wzdłuż drogi. Ostatni las obumarł podczas suszy piętnaście tysięcy lat temu.

Historia Nullarbor zaczyna się w epoce, kiedy Australia stanowiła część Antarktydy. Gdy sto milionów lat temu oba lądy się rozłączyły, nastąpiło przełamanie kontynentu. Wody, które dotychczas płynęły z Antarktydy do Australii, nadal płynęły w tych samych korytach. w Australii zachodzi unikalne zjawisko polegające na tym, że wody z interioru i znacznej części południowego wybrzeża nie spływają do morza, lecz w głąb skorupy ziemskiej. To, co kiedyś było rzekami, obecnie przybrało postać płytkich słonych jezior. Woda z nieregularnych opadów wsiąka w wapienne podłoże tej krasowej niziny, tworząc lejkowate niecki, bezodpływowe lub z odpływem podziemnym.

Kiedy wody oceanu się podniosły i ich poziom osiągnął najwyższy punkt sto szesnaście milionów lat temu, Nullarbor i cały środek Australii zostały zalane. Kolejna inwazja mórz nastąpiła pięćdziesiąt milionów lat temu i utworzyła nową warstwę osadów. Przed trzydziestoma sześcioma milionami lat wody się cofnęły, lecz powróciły dwadzieścia milionów lat temu. Teraz cały obszar pokrywa wapień.

Nullarbor jest największą na świecie wapienną pokrywą – zajmuje obszar ćwierć miliona kilometrów kwadratowych. Pod powierzchnią rozpościerają się większe i mniejsze jaskinie, niektóre wydrążone przez wody oceanu, inne przez rwące wody pochodzące z opadów w australijskim interiorze. Wszystkie jaskinie mniej lub bardziej oddychają, lecz w jaskiniach Nullarbor ten oddech jest szczególnie intensywny. Nabierają powietrza, kiedy wzrasta ciśnienie, i wydychają je, gdy ciśnienie spada. Pomiary wykazały prędkość powietrza osiągającą siedemdziesiąt dwa kilometry na godzinę.

Otwory do oddychania nazywają się „blow holes". Ich westchnienia i jęki zrodziły legendy o mieszkańcach grot, baśnie o podziemnych miastach i tajemnych przejściach do złóż złota, prastarych ludach żyjących pod ziemią, rzucających wyzwanie czasowi.

Najbardziej bezludna część pustyni to obszar między Nullarbor Roadhouse i Yalata. w środku dnia zrywa się czerwona burza piaskowa wzdłuż wybrzeża. Wściekłe podmuchy wiatru miotają samochodem, czerwony wir porywa z ziemi śmieci i wyrzuca w górę wirujące serpentyny. Czerwona mgła spowija drzewa i domy. Zatrważające piękno, serce ściska się w piersi, nic się jednak nie wydarza i kilka sekund później skłębiona chmura wędruje dalej.

Nocuję w Nundroo Roadhouse, gdzie obowiązują surowe reguły przy wejściu do baru: czysty, zadbany, estetyczny strój, higiena osobista, właściwe obuwie i trzeźwość oraz ubranie bez dziur. Co więcej, kierownictwo ma prawo odmówić wstępu osobom, które się niestosownie zachowują.

W nocy wielokrotnie budzi mnie łomot gwałtownej ulewy na blaszanym dachu. Czy po deszczu droga będzie przejezdna? Czy na tym skrajnie ubogim w opady obszarze udało mi się trafić akurat na

jedyny dzień w roku, kiedy woda zaleje drogę prowadzącą na pustynię?

78

Ciężkie, czarne chmury zwisają z nieba jak wymiona, na ziemi mnożą się kałuże, lekko mży. Pięćdziesiąt kilometrów do Yalaty przemierzam w dramatycznej scenerii wschodzącego słońca.

Potem skręcam na północ na terytorium Yalata, zamieszkane przez społeczność aborygeńską. Asfalt przechodzi w tarkę. Bawi się samochodem. Karoseria na sztywnym zawieszeniu podskakuje jak młot pneumatyczny.

Po twardym, wyboistym odcinku drogi piach przynosi słodkie, ale zdradzieckie uczucie ulgi. Samochód zaczyna nagle płynąć. Unoszę się w powietrzu. Lecz właśnie tutaj jest największe ryzyko utknięcia na drodze, jeżeli opony zakopią się w piachu. Łatwiej pokonać dziury. Ominąć je tam, gdzie można. Tam, gdzie się nie da puścić pedału gazu, a rozhuśtany samochód opadnie w dół, a potem sam się uniesie w górę.

Na całej trasie nie spotykam nikogo. Wzdłuż drogi walają się porzucone wraki samochodów, czyli nie jest zbyt bezpieczna. Jadę wciąż na północ, przez coraz bardziej nagi pejzaż, za jakim przepadam. i oto jestem na miejscu! Przede mną tory kolejowe. Pierwszy mały drogowskaz. Wskazuje na zachód, do Watson, najbliższej stacji kolejowej. Prosto na północ droga prowadzi w kierunku Maralingi, niedostępnego terytorium. Kilkaset metrów na wschód jest tablica z nazwą stacji OOLDEA. Ani śladu budynku czy peronów. Została tylko niewielka bocznica z zardzewiałymi torami i stertą betonowych podkładów.

Tam wśród jasnych kamieni stoi pomalowany na biało betonowy blok z napisem: „1859–1951 w tym miejscu i również gdzie indziej Pani Daisy Bates CBE poświęciła życie opiece nad australijskimi Aborygenami”.

Żadnych kwiatów, tylko osty. Świeci słońce, wiatr jest przejmująco zimny.

79[58]

Nullarbor to tylko pasmo wybrzeża olbrzymiej Wielkiej Pustyni Wiktorii. Nie ma tu żadnych źródeł. Jakiekolwiek życie zależne jest od mniej więcej setki zbiorników, niecek i zagłębień, w których woda deszczowa zbiera się w naturalnych misach z twardej gliny. Niektóre są małe i płytkie i szybko wysychają. Największą i najbardziej niezawodną z nich była Ooldea. Dlatego też Ooldea stała się jednym z najważniejszych miejsc zgromadzeń, miejscem, gdzie krzyżowały się wszystkie ścieżki, gdzie zawsze można było się schronić przed suszą, gdzie kilkaset osób jednocześnie mogło brać udział w obrzędach, wiedząc, że wystarczy dla nich wody.

Ze względu na zasoby wody Ooldea stała się również węzłem transkontynentalnej kolei, zbudowanej w latach 1912–1917. Tam spotkała się wschodnia trasa budowy kolei z zachodnią. Tam napełniały wodą zbiorniki lokomotywy jadące na wschód lub na zachód. Kolej zużywała czterdzieści pięć ton wody dziennie. w miarę jak studnie wysychały, wiercono nowe i wciąż głębsze ujęcia wody, aż wreszcie inżynierowie zatrudnieni w przedsiębiorstwie dokopali się pewnego dnia w 1922 roku do samej misy, która gromadziła wodę, i rozbili jej dno. Nowoczesna technika potrzebowała dekady, aby zniszczyć naturalne zasoby istniejące od tysięcy lat.

Teraz trzeba było przewozić wodę w cysternach, w pierwszym rzędzie dla potrzeb samej kolei, w drugim dla zaopatrzenia w wodę białych osadników mieszkających wzdłuż linii kolejowej. Potrzeby czarnych zaspokajano dopiero na trzecim miejscu i tylko w zależności od ilości zapasów. Setki tubylców gromadziły się przy stacji, żebrząc o wodę. Wkrótce żebrali również o jedzenie i pieniądze. Podróżni szybko się zorientowali, że można wziąć do pociągu czarną dziewczynę, upić ją, wykorzystać i wyrzucić po

jakimś czasie przy torach – gdzie znowu były zmuszone się prostytuować, żeby wrócić pociągiem do domu. w ciągu zaledwie kilku lat alkohol i kiła dokonały spustoszenia wśród tubylców, którzy przybyli z pustyni zdrowi i odżywieni.

Daisy Bates była przekonana, że rdzenni mieszkańcy Australii są na wymarciu. Okres, jaki spędziła na „wyspie umarłych", służąc pomocą Radcliffe-Brownowi w jego badaniach, umocnił ją w tym przekonaniu. Po powrocie do Perth udała się na poszukiwanie pozostałych przy życiu członków niegdyś licznego plemienia Bibulmun. w Hopetown, „Mieście Nadziei", wszyscy już wymarli. w Esperance, „Ufności", pozostało tylko dwóch starych braci, znanych jako Dib i Dab. Wszyscy mówili: „Jangga meenya bomunggur". „Zapach białego człowieka nas zabija".

Bates starała się o posadę protektora tubylców, ale stanowisko to uznano za zbyt niebezpieczne dla kobiety. Ruszyła więc w świat czarnych – bez wynagrodzenia i bez ochrony. Jej namiot widać było w Eucla i Yalata, ale trwała pierwsza wojna światowa i media zajmowały się innymi sprawami. Podczas wizyty księcia Walii w 1922 roku pociąg, którym jechał gość, przystanął w Ooldei, aby zatankować wodę, i Daisy Bates wylądowała na krótko na pierwszych stronach gazet. Potem na ponad dziesięć lat ponownie popadła w zapomnienie.

Nie zapomniało o niej tylko wiejące ze wschodu sirocco. Nadal sypało piasek do jej pościeli i pod powieki. „Geolog potrafiłby odtworzyć pejzaże, które oglądałam, na podstawie pyłu, jaki pozostawiły w moich oczach".

W wieku siedemdziesięciu sześciu lat Bates powróciła do świata białych – nastąpiło to po starannie przygotowanym okresie przejściowym.

> To musi się odbywać etapami, tak jak u nurka, który powoli wynurza się z głębiny w metalowej kapsule i potem leży spokojnie, podczas gdy jego ciało przystosowuje się do panującego wokół ciśnienia powietrza.

Daisy Bates nigdy nie była w kinie, nie chciała rozmawiać przez telefon i udawała, że nie słyszy włączonego radia. Ale po latach

spędzonych na pustyni uwielbiała dawać wywiady i pozować do zdjęć. Pragnęła być w centrum zainteresowania. Aż do osiemdziesiątki z zapałem flirtowała z mężczyznami ze swojego otoczenia.

Przywiozła ze sobą tony papierów i zdeponowała je w bibliotece pisma „Advertiser", które opłaciło jej podróż. Dziennikarka Ernestine Hill na próżno szukała w tym chaosie czegoś, co nadawałoby się do publikacji. Dzienniki kończyły się z reguły w pierwszych miesiącach roku, w upale i pośpiechu, nawale pracy i monotonii. Cały materiał był już nieaktualny. Musiały obie zacząć od początku. Bates opowiadała, Hill zapisywała. „Cały materiał pochodził od niej, ja tylko go opracowałam, ujęłam w słowa i przelałam na papier", mówiła Hill pół wieku później.

Jak Bates mogła wytrzymać monotonię pustyni, rok za rokiem, w czasie zimowych burz i letnich upałów? Co właściwie zrobiła dla tubylców? Jaką wartość miały poczynione przez nią badania? Jak potrafiła połączyć wiarę w nieuniknione obumieranie rdzennej ludności z wiarą w wielkoduszność imperium i brzemię białej kobiety? Skąd jej chorobliwa skłonność do dzielenia się z innymi i pozbywania wszystkiego, co posiadała?

Jej książka *The Passing of the Aborigines* (1938) nie przynosi odpowiedzi na żadne z zasadniczych pytań. Ponad czterdzieści lat po śmierci Daisy Bates wciąż pozostaje zagadką.

80[59]

Władze przyglądały się z największą nieufnością działalności Daisy Bates w Ooldei. Co rusz wynajdywały nowe powody, aby ją stamtąd usunąć. Natomiast gdy United Aborigines Mission w 1933 roku założyła misję w samym ośrodku kultu obok dawnego zbiornika, uzyskała ich pełne poparcie. Misjonarzy wyznaczono do dystrybucji przydziałów mąki, cukru, herbaty i tytoniu między tubylców. Szkoła stanowiła także magnes dla dzieci, mimo że dziewczęta były zamykane co wieczór w sypialniach i mogły widywać rodziców

tylko przez kilka godzin w tygodniu. Rodzice musieli się ubierać w ściśle określony sposób – tubylec mógł przebywać na terenie ośrodka tylko w stroju białego.

Misjonarze nie ukrywali, że ich celem jest wykorzenienie tradycyjnej kultury, która w ich oczach jest pogańska i pełna zabobonów. Przede wszystkim należało podważyć autorytet klanu. Jedną z metod stosowanych w tym celu było wyświetlanie przezroczy przedstawiających przedmioty i symbole kultu wypożyczone od sędziwych członków klanu, którym obiecano zachowanie tajemnicy. Zdjęcia pokazywano chłopcom w szkole, opatrując je komentarzami w rodzaju: „Patrzcie, co za głupstwa! To przecież tylko stare kawałki drewna! Jak można wierzyć, że to coś ważnego? Nie słuchajcie tych starych głupców – oni nic nie wiedzą!”.

Misjonarze uważali się za wyzwolicieli, kiedy „chronili” chłopców przed okropnościami obrzezania i barbarzyńskiego kulturowego dziedzictwa. Zachęcali młodych ludzi do ożenku, chociaż według ich pobratymców nie dojrzeli oni jeszcze do przyjęcia na siebie takiej odpowiedzialności.

Misjonarze uważali się za wyzwolicieli, kiedy „chronili” dziewczęta przed małżeństwem ze starym mężczyzną, któremu stryj oddawał je jako trzecią żonę. Zachęcali dziewczęta do zerwania z zasadami obowiązującymi w ich wspólnotach i wychodzenia za mąż za jednego z „ocalonych” chłopców, którego same sobie wybiorą.

Catherine i Ronald Berndtowie, w późniejszych latach sławni antropolodzy, przeprowadzali swoje pierwsze badania terenowe w 1941 roku w Ooldei. w raporcie *From Black to White* (1951) krytykują misję za to, że myli chrześcijaństwo ze sposobem bycia klasy średniej. Misjonarze nie zdawali sobie sprawy z przymusu, jaki stosowali. Młodzi ludzie dorastający w sypialniach misji poddawani byli w najbardziej wrażliwym wieku nieustającej propagandzie wymierzonej w ich kulturę. Jej kulminacją było nawrócenie na chrześcijaństwo i małżeństwo wbrew tradycyjnemu prawu.

> W ubiegłą niedzielę poczyniliśmy niezwykłe przygotowania w naszym małym kościele, jako że mieliśmy przyjemność udzielić ślubu kolejnej chrześcijańskiej parze. Albert Amunga i Meda Odewa połączyli się w Panu po ciężkiej walce z plemienną tradycją i prawem. Do kościoła przyszło więcej tubylców niż zwykle, aby przyjrzeć się chrześcijańskim zaślubinom, pozostającym w sprzeczności z jaskiniowymi metodami z buszu i obyczajami plemienia. Wszystko odbyło się pomyślnie, zrobiono zdjęcia i młodzi pili herbatę wspólnie z misjonarzami. Wieczór był bardzo przyjemny.

Lecz następnego dnia doszło do awantury i kilka dni później rodzice zabrali Odewę na wybrzeże, z dala od misjonarzy, którym pozostała nadzieja, że pewnego dnia dziewczyna znowu połączy się z Amungą.

W żadnej z dwóch kultur nie istniał wolny wybór. Niezgoda na tradycyjny ożenek była równoznaczna z zerwaniem z rodziną, krewnymi i plemieniem. Odmowa chrześcijańskiego ślubu oznaczała rezygnację z socjalnych i ekonomicznych przywilejów, które oferowała misja i większość społeczeństwa.

Każdy z tych wyborów groził katastrofą. Oba były jak zderzenie z pociągiem; prowadziły do konfliktu z koleją i tym, co ona reprezentowała. Zarówno biali, jak i czarni uważali, że konflikt ten doprowadzi do zagłady czarnych. Misjonarze wierzyli, że zagłada kulturalna zapobiegnie zagładzie fizycznej. Natomiast oboje antropolodzy mieli nadzieję na odrodzenie kulturalne. Ale jakie?

81[60]

Len Beadell, który w latach czterdziestych XX wieku zamienił Wielką Pustynię Wiktorii w potężną wyrzutnię rakiet, dostał z początkiem lat pięćdziesiątych nowe zadanie: znaleźć odpowiedni teren do przeprowadzenia brytyjskich prób jądrowych.

Dla realizacji samobójczych skłonności białej kultury potrzebne było miejsce o średnicy około dziesięciu kilometrów, wolne od przeszkód w postaci piaszczystych wydm i na tyle oddalone od wyrzutni, aby promieniowanie spowodowane wybuchem jądrowym nie przeszkadzało eksperymentom z rakietami.

Na początek wybrano miejsce o nazwie Emu, gdzie 15 października 1953 roku zdetonowano ładunek jądrowy o mocy dziesięciu kiloton. Radioaktywna chmura wzbiła się na wysokość czterech i pół kilometra i przez następne dwie doby wędrowała nad całym kontynentem. Na konferencji prasowej ktoś porównał chmurę do tubylca. „Doskonały portret czarnucha narysowany atomowym pyłem – nowe i stare zawarło dzisiaj przymierze". Te słowa ukazały się na pierwszych stronach wszystkich gazet.

Na niebezpieczeństwo narażeni byli głównie tubylcy. To ich tereny zostały skażone. Trudność polegała na tym, aby utrzymać czarnych z dala od ich prastarych ścieżek i miejsc kultu oraz ostrzec ich o niewidocznym zagrożeniu, które wykrywał tylko licznik Geigera.

Przede wszystkim zlikwidowano misję w Ooldei. Misjonarzy ewakuowano w 1952 roku. Czarni zostali. Luterański misjonarz z Koonibby dostał polecenie zabrania pięćdziesięciorga dzieci z byłego ośrodka. Pojechało z nim tylko sześcioro. z trzystu osób, które zgodnie z instrukcją miał przewieźć do Yalaty, tylko sześćdziesiąt pięć zgłosiło się dobrowolnie. Pozostałe przetransportowano siłą, a część zdążyła się schronić na olbrzymim „zakazanym terenie", który powstał na miejscu wcześniejszego rezerwatu.

Po dokonaniu dwóch większych i licznych mniejszych prób atomowych Emu stało się zbyt niebezpieczne. Len Beadell został wysłany na poszukiwanie nowego miejsca i przybył do opuszczonej Ooldei. Tam pozbawione roślinności piaszczyste wydmy ruszyły z miejsca i zaczęły zasypywać budynki. Łachy piasku blokowały drzwi wejściowe i wciskały się oknami ośrodka.

Tuż pod Ooldeą, na północnym zachodzie, powstało nowe miasto Maralinga, z tysiącem mieszkańców, szpitalem i lotniskiem. Niedaleko stamtąd w latach 1956 i 1957 Brytyjczycy zdetonowali siedem jądrowych ładunków wybuchowych. Tak zwane *minor trials*, małe próby, odbywały się aż do roku 1963 wbrew traktatowi o zakazie prób nuklearnych. Istniały trzy rodzaje małych prób. „Kocięta" testowały różne metody detonowania ładunków atomowych. „Szczury" – rozmaite komponenty stosowane w broni

nuklearnej. i wreszcie „Lisice” badały konsekwencje wypadków związanych z bronią jądrową, takich jak pożar w magazynie broni atomowej czy katastrofa samolotu z ładunkiem nuklearnym na pokładzie.

Małe próby, których było około sześciuset, spowodowały największe spustoszenie. Ponad dwadzieścia kilogramów plutonu pod postacią drobnego pyłu rozprzestrzeniło się na dużym obszarze. Spożywanie lub wdychanie radioaktywnych cząsteczek jest niebezpieczne. Ludzie, którzy chodzą nago i boso, żyją w bliskim kontakcie z naturą, piją wodę z otwartych zbiorników i zbierają pożywienie na ziemi lub tuż pod jej powierzchnią, są rzecz jasna najbardziej narażeni na niebezpieczeństwo.

82[61]

Nie wiadomo, ile szkodliwego materiału pozostało do dziś w Maralindze i okolicach. Siedem ton uranu, osiemset trzydzieści ton radioaktywnych odpadów i tysiąc sto dwadzieścia ton skażonego piasku zakopano w dwudziestu sześciu podziemnych składowiskach. z dziewięćdziesięciu dziewięciu kilogramów berylu, który spadł na Maralingę, udało się zebrać i usunąć poniżej dwóch kilogramów.

Operacje dekontaminacji przeprowadzano kilkakrotnie w połowie lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, a w roku 1968 zawarto umowę, która uwalniała brytyjski rząd od dalszej odpowiedzialności.

Dziesięć lat później na nowo zbadano terytorium Maralinga. Stwierdzono, że przeprowadzona przez Brytyjczyków dekontaminacja polegała na zakopaniu plutonu kilkadziesiąt centymetrów pod powierzchnią ziemi, co oznacza, że z powodu silnych wiatrów pustynnych pluton wkrótce się uwolni.

W 1979 roku powstała organizacja Australian Nuclear Veterans Association. Setki uczestników eksperymentów zaczęło opisywać swoje doświadczenia. Brytyjczycy wysłali trzy samoloty transportowe Hercules, aby przeprowadzić kolejną dekontaminację.

Udało im się odzyskać zalewie pół kilograma plutonu. Co najmniej dziewiętnaście kilogramów pozostało nadal w piaskach pustyni.

W 1983 roku, na mocy ustawy Maralinga Land Rights Act, nowy rząd zwrócił rdzennym mieszkańcom tereny zagarnięte w latach pięćdziesiątych XX wieku. Na ile bezpieczny był ich powrót?

W 1984 roku powołano państwową komisję. Przesłuchała ona trzystu jedenastu świadków i sporządziła dwieście jeden wniosków, na podstawie których wydała siedem opinii. Obowiązek sanacji terytorium nałożono na Brytyjczyków, żądając, by umożliwili bezpieczne osiedlanie się tubylczej ludności.

W okresie gdy obradowała komisja, wzniesiono ogrodzenia i tablice ostrzegające. z początkiem 2000 roku wciąż tam stały. Okres połowicznego rozpadu plutonu trwa dwieście osiemdziesiąt tysięcy lat.

A siła rażenia udoskonalonej broni jądrowej odpowiada milionowi bomb zrzuconych na Hiroszimę. Wystarczy jedna komenda i cała Ziemia zamieni się w „terra nullius”.

Pustynia Tanami
Yuendumu
Utopia
Kintore
Papunya
Kiwirkurra
Alice Springs
Hermannsburg
Pustynia
Simpsona
Uluru
Ernabella
Wielka Pustynia
Wiktorii
Stuart Highway
Maralinga
Ooldea
Pustynia
Nullarbor
Yalata
Ceduna

Widzę czarny rysunek paproci na jasnym piasku. Jasne żebra na ciemnym tle – otwartą klatkę piersiową. Widzę słone jeziora pieniące się jak mydło na szorowanej podłodze.

Siedzę w taksówce powietrznej i lecę nad Wielką Pustynią Wiktorii z Ceduny do Alice Springs. Oszczędzam w ten sposób trzy dni na pokonanie drogi, którą już raz przejechałem. a przede wszystkim poznaję inne widoki.

Spoglądam na suche morze śródlądowe, białosine od soli, która mogłaby być pokrywą lodu. Widzę archipelag czerwonych wysp na Antarktydzie pokrytej solą.

Ziemia jest pasiasta z palczastymi korytami rzek bez rzek, pustych akwenów. Pocięta licznymi ciekami wodnymi, które ani nie ciekną, ani nie zawierają wody. Ślad wodnych zdarzeń, które kiedyś miały miejsce. Historia całkowicie wyznaczona krajobrazem. Krajobraz całkowicie wyznaczony historią, dokładniej mówiąc, historią swojej wody. Odnoszę wrażenie, że jestem w stanie odczytać tę ziemię, tak jak Sherlock Holmes odczytuje miejsce przestępstwa.

Buldożery pozostawiły po sobie trochę prostych, czerwonych śladów w popielatym piachu i białej soli. Wiatr i woda pozostawiły po sobie niezliczoną liczbę krętych, rozgałęziających się i na nowo zbiegających torów w tej naturalnej bocznicy kolejowej.

Niewielkie łachy żółtego piasku na soli, jak żółtko w sadzonym jajku. Bruzdy zaorane wodą. Rowy wykopane przez wiatr. Tkanina wyszyta ściegiem z soli. Formy powtarzają się regularnie jak wzór tapety.

Z góry trudno dostrzec, gdzie kończy się pustynia, a zaczyna niebo, bo piach i chmury mają tę samą barwę. Horyzont czasem jakby leży pod stopami (można się o niego potknąć), a czasem wysoko w zenicie.

Ociągające się wieczorne światło znaczy grzbiety wydm, krawędzie się wyostrzają, pogłębiają cienie. Lecz trwa to tylko przez moment. Potem kolory bledną i gasną. Wszystko się rozpływa w pianie ciemnoróżowego zmierzchu.

Jestem na miejscu.

84

Dlaczego tubylcy ewakuowani do Yalaty nie mogli się z tym pogodzić? Skąd ta rozpaczliwa determinacja, żeby wrócić na ziemie, na których wcześniej mieszkali, mimo że zostały skażone radioaktywnie?

Białe władze wykazywały pewne zrozumienie dla rolników i ich przywiązania do roli. Ale przecież tubylcy nie byli rolnikami. Byli koczownikami. Czy ktoś kiedyś słyszał o zakorzenionych koczownikach? Koczowniczy lud z korzeniami? Nie, ciągłe przemieszczanie zawiera się już w samym pojęciu „koczownik".

Wobec tego tubylców nieustannie przenoszono – nie tylko z powodu prób jądrowych, lecz również wtedy, gdy biali potrzebowali zbiornika wody dla bydła, kiedy ich firma trafiła na nowe złoża minerałów, albo po prostu dla własnego dobra miejscowych, żeby się nimi zaopiekować, nauczyć manier białych przy stole, jedzenia białych, godzin pracy białych. Nowa polityka wobec autochtonów miała na celu „asymilację". Nie żeby biali mogli się czegoś nauczyć od czarnych, lecz żeby z czarnych zrobić sumiennych pracowników i konsumentów na obrzeżu białego społeczeństwa.

Patrole policyjne wyłapywały tubylców na pustyni i przewoziły ich do misji, takich jak Ernabella czy Hermannsburg, lub do państwowych ośrodków internowania, na przykład Papunya i Yuendumu. Ten czy inny czarny nie miało znaczenia – to, że należeli do różnych plemion i mówili innymi językami, nikogo nie interesowało. Żaden normalny człowiek i tak nie potrafił rozróżnić tych języków.

Równie trudno było pojąć, że każdy tubylec opiekuje się określonymi miejscami na pustyni i tylko tam może odprawiać swoje ceremonie religijne, mimo że w oczach białego owo „miejsce" wygląda dokładnie tak samo jak wszystkie inne. Pracodawcy

i kierownicy ośrodków podejrzewali, że „święte miejsca” są wymysłem niepoprawnych włóczęgów uciekających od osiadłego życia, do którego usiłowano ich wdrożyć w ośrodkach.

85

W białym społeczeństwie panowało przeświadczenie, że w momencie brytyjskiej inwazji Australia stanowiła „ziemię niczyją”. Wybrzeża, do których najpierw dotarli Brytyjczycy, były wprawdzie zamieszkane, lecz w głębi lądu wyobrażano sobie potężne, bezludne przestrzenie. Niezliczone wyprawy badawcze przemierzały Australię wzdłuż i wszerz, na próżno poszukując ziemi niczyjej, której odnalezienie zalegalizowałoby inwazję.

Na koniec pozostały już tylko pustynie w sercu kontynentu. Rzecz jasna, niechętnie przyznawano, że nawet tam, gdzie ziemia była najbardziej niedostępna i niegościnna, nawet tam każdy kamień, każdy krzew, każdy zbiornik wody miał konkretnego właściciela i opiekuna, własną historię kultu i religijny wymiar.

Z tego też powodu główny nurt badań naukowych nie przejawiał zainteresowania geografią miejsc sakralnych. Spencer i Gillen zajmowali się pokrewieństwem człowieka ze zwierzętami, Radcliffe-Brown – pokrewieństwem między ludźmi. Nikt nie zajmował się pokrewieństwem ludzi z ziemią.

Spencer i Gillen przenieśli obiekty swoich badań na podwórze stacji telegraficznej, aby mieć do nich wygodny dostęp. Radcliffe-Brown znalazł je wśród przymusowo leczonych pacjentów, którzy dogorywali na „wyspach umarłych” z dala od rodzinnych stron. Nic dziwnego, że nie rozumieli wagi miejsca. z punktu obserwacyjnego, jaki wybrali, miejsce było niewidoczne.

Theo Strehlow (1908–1978) miał inną perspektywę. Theo dorastał na granicy dwóch języków i dwóch kultur, jako jedyne białe dziecko w Hermannsburgu, gdzie jego ojciec Carl Strehlow był misjonarzem. Czarni towarzysze zabaw Thea biegali wolno i nago, bawili się, jak chcieli, i nikt ich nigdy nie karał. On sam zaś odebrał surowe, niemieckie luterańskie wychowanie – dzieci traktowano jak małe zwierzątka, które miała poskromić władza kochającego, ale brutalnego ojca. Karano go, gdy zrobił błąd, po niemiecku. Jego prawdziwym ojczystym językiem stał się aranda, język towarzyszy zabaw i służby.

Po śmierci ojca w 1922 roku matka z synem przeprowadzili się do Adelajdy, gdzie Theo w szkole i na uniwersytecie wzbudził sensację znajomością języka aranda. Jego profesor wysłał go do Hermannsburga, aby zajął się badaniami nad fonetyką. Przez pewien czas Theo prowadził badania terenowe, później dostał pracę w policji konnej. Był jedynym mężczyzną, który potrafił porozumiewać się z członkami plemienia w ich własnym języku, jedynym, który nie potrzebował tłumacza, żeby zrozumieć ich pieśni i opowieści.

Odwiedzał ich tam, gdzie się znajdowali, w miejscach, gdzie geografia łączyła się z ich historią. Historia ludu, który nie posiada pisemnych przekazów, szybko przybiera formę baśni i mitów. Geografia pozostaje. Zamiast odbywać podróże w historii, można się udać do miejsc noszących ślady przeszłości. Zdarzenia zapomina się dość szybko, pamięta się tylko, gdzie nastąpiły i gdzie mają swoją kontynuację.

„Należy stale mieć na uwadze, że mitologia środkowej Australii ma za temat ziemię, a nie niebo”, powiedział Strehlow, gdy pod koniec życia podsumował zdobytą wiedzę o, jak go nazywał, „totemicznym pejzażu”.

Te słowa stawiały go, jak często do tej pory, w opozycji do ojca. Carl Strehlow dopatrywał się bowiem w pieśniach i baśniach tubylców odpowiednika chrześcijańskiego Boga. Syn natomiast

kładzie nacisk na więź człowieka z rodzinną ziemią, stworzoną przez nadprzyrodzone istoty i nadal przez nie zamieszkaną. Mitologia jest odwzorowaniem krajobrazu i tylko ten, kto poznał miejsca opisane przez mit, może ją w pełni pojąć.

Owa „religia naziemna" była motorem życia gospodarczego. Bez obrzędów ziemia jałowiała, znikały zwierzęta łowne, korzenie i usychały nasiona. Przywódca religijny pełnił rolę swego rodzaju ministra gospodarki – miał dbać o wzrost i rozwój, przyznawać ziemię rodzinnym klanom oraz zapewnić odpowiednie warunki dla uprawiania zbieractwa i łowiectwa.

Theo Strehlow zbadał również gęstą sieć ścieżek i tras wędrówek przecinających Pustynię Simpsona i Wielką Pustynię Wiktorii. Ciągłe przemierzanie ich śladami przodków umożliwiało wykorzystanie lokalnych zasobów, które w przypadku osiedlenia się na stałe szybko by się wyczerpały. Miejsca, gdzie zbiegały się drogi, miały duże znaczenie ekonomiczne ze względu na odbywający się tam handel. Jednak przede wszystkim były miejscami sakralnymi, gdzie wciąż żyła mityczna historia.

Święte miejsca chrześcijan, Betlejem czy Golgota, dla większości chrześcijan są bardzo odległe. w Australii Środkowej święte miejsca odznaczają się szczególną intymnością. Odwieczne prawdy religii zawarte są w otaczającym krajobrazie. Można się do nich udać, rozbić wśród nich obóz, począć dzięki nim dziecko, narysować je na ziemi, wytańczyć i wyśpiewać w miejscu, gdzie niegdyś powstały, i pielęgnując je wspólnie z innymi, przyczyniać się do trwania świata.

87[63]

Theo Strehlow uważał się za Homera plemienia Arandów. Zebrane przez siebie niezliczone fragmenty pieśni chciał połączyć w jedno dzieło poetyckie. Spisał ustny przekaz językiem, który sam wymyślił. Nie interesowały go melodie. Pragnął przedstawić tekst, słowa, wielki poemat. w latach trzydziestych XX wieku zgromadził ponad

cztery tysiące strof, głównie dwuwierszy, które zredagował i przetłumaczył na angielski w latach czterdziestych.

W latach pięćdziesiątych australijscy Aborygeni przestali już być modni wśród europejskich elit kulturalnych. Dlatego Strehlowowi trudno było kogokolwiek zainteresować swoim rękopisem. a tych, którzy się z nim zaznajomili, zniechęcał brak dokładnej informacji o tym, gdzie, kiedy i od kogo zebrano większość pieśni. Jak zresztą można polegać na zapisie, który, jak utrzymuje autor, jest „skróconą wersją" dłuższych, a nawet kilku różnych pieśni?

Zamiast stosować uznane metody badawcze, Theo powoływał się na rzekomo liczne związki pieśni Arandów z literaturą zachodnioeuropejską, począwszy od *Havamali*. Jego kuriozalna praca ujrzała światło dzienne dopiero kilkadziesiąt lat później, wydrukowana w nakładzie tysiąca egzemplarzy w 1971 roku.

Większość starych pieśni była już wówczas zapomniana. Theo został sam ze swoim zbiorem. Może on też przyczynił się do utraty pamięci. Podobnie bowiem jak aktor zapamiętuje rolę, wiążąc słowa tekstu z określonymi ruchami i pozycjami na scenie, tak jednym z zadań rytuału jest pełnienie roli banku pamięci dla pieśni i mitów danej społeczności. Rytuał to żywa biblioteka narodowa, w której poemat jest nierozerwalnie połączony z ruchem. w oderwaniu od rytuału poemat umiera.

Lud Arandów wierzył w związek między trwaniem biologicznym i kulturalnym. Kiedy umrą pieśni, umrze ziemia, a kiedy umrze ziemia, umrą ludzie. Starzy członkowie plemienia z przerażeniem patrzyli w przyszłość, w której popadną w zapomnienie pieśni, rytuały i wszystko, co trzyma przy życiu świat.

Podobny nastrój schyłku przenika całe dzieło życia Thea Strehlowa. Jego ojciec miał coś, co dawało mu nadzieję: wiarę w Boga. Spencer wierzył w Postęp, którego nieuchronną ceną było Wytępienie. Theo znał tylko smak gorzkiej klęski. Jego ostatnie słowa brzmiały: „Niepamięć, która nie ma granic".

88

Leżę pod drzewem. Jego korona to pamięć ludu Arandów. Pień mózgu znika w olbrzymiej masie liści. Lecz liście zaczynają żółknąć i podczas jesiennej burzy myśli spadają nagle na ziemię. Zostaje tylko szkielet z czarnymi gałęziami. Ogarnia mnie lęk. Lecz opadło tylko to, co przypadkowe. w konarach i gałęziach mieszkają nowe myśli, tak, gałązki, jeśli się dobrze przyjrzeć, są już całe w pąkach.

89[64]

Kilka lat po śmierci Strehlowa jego zbiór pieśni dotarł do nowej publiczności za sprawą tranzystorowego radia. w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku powstały setki małych radiostacji. Stały się one ważnym źródłem informacji i rozrywki, a nadając w różnych tubylczych językach, przekazywały rdzennej ludności wiedzę o własnej kulturze.

Radio okazało się pod wieloma względami idealnym medium w warunkach pustynnych. Technika emisji jest prosta i tania, koszty eksploatacji niskie. Gazety i listy wymagają umiejętności czytania, poza tym mija dużo czasu, zanim dotrą do odbiorcy. Radio zaś opiera się na słowie mówionym lub śpiewanym, które dociera do słuchacza w chwili, gdy jest wypowiadane – lub też zostaje utrwalone dla słuchaczy rozproszonych nie tylko w przestrzeni, ale i w czasie.

Produkcja kaset dźwiękowych rozwinęła się w produkcję kaset wideo, a te z kolei zapoczątkowały pierwsze nielegalne programy telewizyjne w Yuendumu w 1985 roku. Transmitowano wiece protestacyjne, koncerty i lokalne wydarzenia sportowe. Specjalnością stały się osobiste pozdrowienia przesyłane daleko mieszkającym krewnym. Na ekranie pojawiają się kolejne twarze, pozdrawiają takiego a takiego wuja, kuzyna i pytają, co słychać. Programy te cieszą się niesłabnącą popularnością – o ile w życiu

najbardziej liczy się przestawanie z rodziną, to na drugim miejscu jest chyba oglądanie krewnych w telewizji.

Drugą specjalnością są mityczne historie rysowane na piasku, reportaże ze świętych miejsc i programy kulinarne o przyrządzaniu larw, nasion, korzonków i innych tradycyjnych potraw z buszu. Lecz programy telewizyjne zapoczątkowały przede wszystkim odrodzenie tradycyjnych obrzędów, tańców i śpiewów, które dzięki nowej technice obejmują swoim zasięgiem ogromną i zróżnicowaną publiczność. Pieśni, które Strehlow uważał za pogrążone w głębokiej niepamięci, dziś żyją nadal na ustach wszystkich.

90[65]

Ikonografia tubylców zadziwiała europejskich „odkrywców" Australii jeszcze bardziej niż ich pieśni.

Kiedy pierwsi podróżnicy znaleźli malowidła i ryty naskalne, zrobiły one na nich tak duże wrażenie, że niektórzy uznali, iż nie mogą być dziełem rąk tubylców, lecz raczej jakiejś przybyłej z zewnątrz jaśniejszej rasy, której ślady dostrzegali wśród czarnych.

Na ogół jednak lekceważono sztukę tubylców, widząc w niej coś w rodzaju graffiti: „Jak ktoś zrobi rysunek na rogu ulicy, to wkrótce pojawi się naśladowca i zrobi kolejny, i tak szkolne ławki, miejsca widokowe i publiczne toalety zapełniają się imionami i obrazkami", napisał niemiecki etnolog Richard Andree w 1888 roku w związku z australijską sztuką naskalną.

Zdaniem innego niemieckiego etnologa, Erharda Eylmanna, te osobliwe wzory powstały dlatego, że łatwiej jest stworzyć wzór z kresek i kropek niż rozmieścić go na całej powierzchni. Malarstwo tubylców ma swe źródło w kosmetyce – mężczyźni się malują, żeby podobać się kobietom. Sam Eylmann był zwolennikiem innej, bardziej bezpośredniej metody: „W moim przekonaniu większości kobiet dobrze by zrobiło, gdyby przynajmniej raz w tygodniu złojono im porządnie skórę".

Spencer i Gillen (1899) dopominali się od swoich tłumaczy jasnych i jednoznacznych interpretacji poszczególnych elementów obrazu. Irytowało ich, że jakiejś postaci nie przypisywano żadnego znaczenia, kiedy rysowano ją na piasku, a tymczasem spełniała ona ściśle określoną funkcję, gdy pojawiała się na przedmiocie kultu, a jeszcze inną w miejscu ceremonii.

Ale czy rzeczywiście jest to takie dziwne? Cztery cyfry na świstku papieru mogą oznaczać, że ktoś wypróbowywał swój długopis, ale mogą również określać datę ze ściągi ucznia, kod otwierający zamknięte drzwi albo wręcz kod do bankomatu, który umożliwi wyczyszczenie konta.

W swojej drugiej książce (1904) Spencer i Gillen potraktowali elementy malowideł jako „ornamenty", ubolewając nad tym, że tubylcy często nie mają pojęcia, co one oznaczają. Nie przyszło im do głowy, że ich informatorzy zachowali pewne tajemnice, żeby przypadkiem nie wyczyszczono im konta.

Protekcjonalne sądy maskują brak wiedzy:

> Otaczająca natura najwyraźniej nie wpływa na sztukę dzikich zamieszkujących Australię Środkową; największą przyjemność znajdują oni w poziomych liniach, okręgach i spiralach.

To sąd o sztuce, która głębiej niż jakakolwiek inna jest zakorzeniona w lokalnym środowisku.

Mimo że Spencer miał doświadczenie w czytaniu map, nie potrafił sobie wyobrazić, że okręgi i spirale „dzikich" są innym, nieodwzorowującym sposobem wyrażania otaczającej rzeczywistości. Chociaż był na miejscu, nie przeszło mu przez myśl, że w ubogim krajobrazie pustyni nie ma zbyt wielu obiektów nadających się do bezpośredniego realistycznego przedstawienia. Perspektywa ukazuje tylko niewielki kawałek ziemi, który szybko znika w miarę oddalania, oraz potężne sklepienie nieba nad horyzontem. Płaska ziemia to tylko kreska, jeżeli się jej nie ogląda z góry.

Miejsce aborygeńskiej sztuki w ówczesnym międzynarodowym rankingu chyba najlepiej oddaje muzeum Rautenstrauch-Joest

w Kolonii. Tam bowiem sam sposób ekspozycji tworzył hierarchię wartości zbiorów. Na najwyższym piętrze królowały Azja, Afryka i Indonezja. Pół piętra niżej znajdowała się bardziej prymitywna sztuka amerykańskich Indian. Jeszcze pół piętra w dół: Melanezja, Polinezja i pozostałe wyspy Oceanii. Na parterze: Nowa Gwinea. a rdzenna sztuka Australii, „kontynentu, gdzie zachowały się najniższe formy kultury", zajmowała miejsce w piwnicy.

91[66]

„Australijskie plemiona zasnęły, każde w swoim miejscu, jak Śpiąca Królewna z bajki", pisze Herbert Kühn w pracy *Sztuka ludów prymitywnych* (1923). „Lecz ich nie obudzi żaden książę, a być może oni wcale nie chcą się zbudzić ze snu. Bo europejska kultura nie przynosi im wyzwolenia, lecz zagładę".

Tylko kto naprawdę spał? Czarni czy biali?

Pierwsza obudziła się Margaret Preston. „Odkryła" sztukę tubylców w 1925 roku i zapałała płomienną wiarą w możliwość przyswojenia stosowanych przez nich form przez zachodnią kulturę i uczynienia z nich punktu wyjścia dla australijskiej sztuki narodowej. Podobnie jak Braque i Picasso wykorzystali elementy afrykańskich form dla stworzenia nowoczesnej sztuki europejskiej, artyści australijscy mogliby wykorzystać styl tubylców do odnowy własnego języka artystycznego.

Entuzjazm Preston był zaraźliwy, lecz równocześnie cechowała go kolonialna arogancja. Patrzyła ona bowiem na sztukę Aborygenów jak na „terra nullius", która biernie czeka, aż ją odkryją i wykorzystają biali artyści. Nie interesowała się powiązaniem aborygeńskiej sztuki z ziemią i mitem, religią i społeczeństwem. Nie interesowała się sztuką jako ostatnią możliwością ocalenia pustynnych ludów znajdujących się na granicy unicestwienia. Odkryła estetyczny potencjał ich sztuki, ale traktowała go jedynie jako otwarty skarbiec, z którego mogli do woli czerpać biali artyści.

92[67]

Dziesięć lat później obudził się Rex Battarbee, znany akwarelista, który często poszukiwał motywów do swoich prac w okolicach Hermannsburga. Albert, opiekun jego wielbłąda, wciąż nie dawał mu spokoju i napraszał się, aby malarz nauczył go, jak używa się farb wodnych. Kilka tygodni później sam wykonał akwarele, które z trudem można było odróżnić od obrazów białego artysty. Battarbee zabrał kilka jego prac do Melbourne i tam je wystawił. Po trzech dniach wszystkie sprzedano. Kilka lat później South Australian Museum zakupiło jedną akwarelę Alberta Namatjiry. Po raz pierwszy w historii główne muzeum sztuki nabyło dzieło tubylca.

Obrazy Namatjiry miały coraz większe powodzenie i Albert stał się zamożnym człowiekiem. Nauczony dzielić się z innymi, wykształcił swoich krewnych w sztuce malowania i wkrótce malował już cały Hermannsburg. Tubylcy, uważani za najbardziej upośledzony pod względem artystycznym lud świata, osiągnęli niebywały zespołowy sukces w dziedzinie sztuki od dawna darzonej uznaniem przez białych.

Albert Namatjira stał się postacią symboliczną dla zwolenników asymilacji. Stanowił doskonały przykład Aborygena, który przyswoiwszy sobie wiedzę białego człowieka, szybko dorównał mu poziomem artystycznym. Nic więc dziwnego, że Battarbee uważał się za księcia, który obudził ze snu śpiącą królewnę.

93[68]

W 1957 roku Namatjira został nagrodzony za swoje dokonania artystyczne australijskim obywatelstwem. Zdobył prawo głosu, prawo do opieki szpitalnej i uczęszczania do restauracji.

Wielu mieszkańców Alice Springs uważało jednak, że czarną małpę spotkało zbyt duże wyróżnienie. Mieszkańcy miasteczka postanowili mieć Namatjirę na oku.

Czy jego dzieci nie przebywają u niego po zapadnięciu zmroku? To niedozwolone, bo wieczorem w Alice mogli przebywać wyłącznie australijscy obywatele, a dzieci Namatjiry nie były obywatelami. Czy on aby przypadkiem nie pije ze swoimi krewnymi? Tego mu nie wolno, ponieważ obywatele nie powinni fundować alkoholu Aborygenom.

Oczywiście wielu białych bezkarnie przekraczało te zakazy. Nieźle zarabiali na sprzedaży alkoholu czarnym, czarne kochanki trzymali w łóżkach również po zapadnięciu zmroku. Policja patrzyła na to wszystko przez palce. Ale kiedy patrol przyłapał podpitego Namatjirę i jego krewnego w taksówce, sprawiedliwość wkroczyła do akcji. Za zaopatrzenie krewnego w napój wyskokowy lokalny sąd skazał Namatjirę na sześć miesięcy karnych robót.

Ze względu na wiek i słabe zdrowie przestępcy wyższa instancja obniżyła karę do trzech miesięcy. Sąd najwyższy w Canberze zatwierdził wyrok 12 marca 1959 roku. Gazeta „The News" pierwsza wydrukowała komentarz zdruzgotanego Namatjiry: „Dlaczego nas wszystkich nie zabiją? Przecież do tego dążą".

Przewieziono go do obozu internowania w Papunyi, dwieście kilometrów na północny zachód od Alice Springs, i odizolowano od pozostałych internowanych. Mimo to wnioski nasuwały się im same. Przystosowanie, nawet uwieńczone ogromnym powodzeniem, zawsze musi się skończyć upokorzeniem i życiową katastrofą.

Krótko po odbyciu kary Albert Namatjira zmarł na atak serca. Po dwóch latach życia jako obywatel został pochowany 9 sierpnia 1959 roku.

94[69]

Etnolodzy, którzy w latach trzydziestych XX wieku zainteresowali się światem przedstawianym przez Aborygenów, organizowali szybkie ekspedycje na pustynię, gdzie rozdawali papier pakowy i kredki, po czym zbierali rysunki i objaśnienia do nich, a następnie siadali do liczenia poszczególnych elementów rysunków. Metoda

zbierania rysunków była jednostronna, a ich analiza powierzchowna.

Pierwsze bardziej wnikliwe studium języka obrazów mieszkańców pustyni podjęła amerykańska badaczka Nancy D. Munn. Przybyła do Yuendumu w 1956 roku i ponad rok mieszkała z plemieniem Warlpiri. Interesowała się zależnością między obrazem i snem oraz śpiewem i ścieżką.

Śpiewy i ścieżki powstawały jednocześnie w snach przodków. w snach widzieli oni swoje ścieżki, a kiedy się budzili, nadawali materialną formę snom, śpiewając pieśni i rysując ścieżki. Podczas wędrówek wyśpiewywali swoją drogę, nazwy miejsc, pieśń dla każdego miejsca, śpiewali o swojej wędrówce i przygodach, jakie ich spotykały. Te ich przygody pozostawiały ślady w krajobrazie i w pieśni. Cała pustynia stała się opowieścią o snach i czynach przodków.

Struktura opowieści o podróży wiąże czyn, sen i śpiew z określonymi miejscami w przestrzeni – rzeczywiście istniejącymi miejscami, które można odwiedzać, nawet gdy odwiedzający nie śni. Jako że wszyscy przodkowie są powiązani z określonymi miejscami, można każdego z nich przedstawić, odwzorowując te miejsca. Przodkowie pozostawili tam swoje ślady, i nie tylko: śladem jest samo miejsce. Miejsce nie byłoby tym, czym jest, gdyby nie przeszedł tamtędy przodek i nie pozostawił śladu swej bytności. Ziemia, którą biali nazwali „terra nullius”, jest dziełem przodków, a zadaniem żywych jest jej pielęgnowanie.

Na treść niektórych pieśni, pisze Nancy Munn, składają się po prostu nazwy miejsc, a samo słowo pieśń, *yiri*, znaczy również „nazwa” i „widoczny ślad” lub „ścieżka”. Serię pieśni plemię Warlpiri nazywa „ścieżką śpiewu”; odpowiada ona dokładnie rzeczywistym ścieżkom w terenie.

Ćwierć wieku później owe „ścieżki śpiewu” zyskały sławę dzięki książce Bruce’a Chatwina *Pieśni stworzenia*.

Do tej pory badacze sami interesowali się przede wszystkim malowidłami mężczyzn, zwłaszcza tymi tajemnymi, przeznaczonymi tylko dla męskich oczu. Tymczasem Nancy Munn zignorowała rytuały mężczyzn zajmujących wysoką pozycję we wspólnocie i zaczęła od drugiego końca. Badała różnice w posługiwaniu się obrazem wynikające z różnicy płci.

Aborygeni, opowiadając coś lub tłumacząc, rysują na piasku. Dotyczy to zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Robią to jednak w różny sposób. Mężczyźni od czasu do czasu dodają wyjaśniające rysunki dla ilustracji jakiegoś elementu opisu. Używają obrazu jak składnicy wiedzy, która może przybierać różne formy. Obraz można rozwinąć w słowa, a potem na powrót zwinąć.

Kobiety natomiast rysują cały szereg znaków, które Munn nazywa „ciągłą stenografią". Kobiety plemienia Warlpiri stworzyły dla swoich rysunkowych opowieści własny odrębny język artystyczny: *djugurba*, historie pisane tańcem.

Na ich opowieść składają się rytmicznie nucone słowa i związane z nimi ruchy: rodzaj manualnej choreografii na piasku. Ruch ręki kreślącej rysunek tworzy akcję opowieści. Opowieść „należy" do ziemi, ręka tylko snuje ją po piasku, a potem ziemia znów zabiera ją do siebie.

„I żyli długo i szczęśliwie". Tak zwykle kończą się nasze bajki. Historie pisane na piasku przez plemię Warlpiri kończą się tym, że wszyscy znikają w piasku. Kobieta opowiadająca historię zakreśla krąg i kieruje do niego każdą postać z opowieści, a potem w głąb ziemi. Słowa, które padają podczas znikania postaci, brzmią zawsze tak samo: *lawa-djari-dja-lgu*, „i nic z tego nie wyszło".

Większość kobiet Warlpiri ma bogaty repertuar takich historii i posługuje się przy ich odtwarzaniu mimiką, głosem, ruchem i znakami na piasku. Małe dziewięcio- czy dziesięcioletnie dziewczynki potrafią wymyślać i odgrywać historie przed innymi dziewczynkami lub małymi chłopcami. Więksi chłopcy ich nie słuchają, bo historie śpiewane tańcem przynależą do świata kobiet.

W opowieściach tych często występują ślady zwierząt i ludzi. Kobieta robi rozmaite gesty dłonią dla odwzorowania śladów ptaków, zwierząt i ludzi. Rysowanie ich należy do częstych zabaw dorosłych z dziećmi. w tradycyjnym sposobie życia tubylców sztuka tropienia zwierzyny łownej miała naturalnie ogromne znaczenie. Lecz jeszcze większą wagę przypisywano śladom ludzkich stóp i ludzkiego ciała, jako miejscom kontaktu człowieka z ziemią.

Ziemia jest religią pustynnych ludów. Ślad stopy na piasku stanowi klucz do języka ich obrazów.

96[71]

Marcel Réja jest najwybitniejszym i najbardziej pomijanym teoretykiem współczesnej sztuki.

Jeżeli ktoś o nim dzisiaj pamięta, to tylko dlatego że zachował się on przyzwoicie w stosunku do Augusta Strindberga. Poznał go w Paryżu w 1897 roku. Strindberg zamierzał podbić Paryż i napisał po francusku powieść *Inferno*. Réja mu pomógł, napisał przedmowę do powieści i wydał ją we własnym wydawnictwie Mercure de France.

Pod pseudonimem Marcel Réja krył się młody lekarz Paul Gaston Meunier, który kilka lat później obronił doktorat z psychiatrii. Pod własnym nazwiskiem napisał obszerną pracę o objaśnianiu snów *Les rêves et leur interprétation* (1910).

Jego największym osiągnięciem stała się wydana pod pseudonimem książka *L'art chez les fous* [Sztuka pomyleńców; 1907]. Miała ona dwa wydania w tym samym roku, kiedy Picasso namalował *Panny z Awinionu*. Wśród dwudziestu sześciu ilustracji jest wiele zapowiadających styl Picassa, na przykład wykonany przez dziecko rysunek twarzy ukazanej jednocześnie z profilu i *en face*.

Réja kojarzy sztukę umysłowo chorych z dziecięcymi rysunkami i fetyszami „dzikich", odnajdując w owych trzech formach ekspresji pierwotność i siłę, której brakowało konwencjonalnej sztuce jego

czasów. Określa obrazy jako „pismo ideogramatyczne”, nazywając je „hieroglificznymi rysunkami, które wyrażają idee za pomocą śmiałych deformacji”.

Afrykański fetysz „nie musi być piękny”, nie ma w nim „uwodzenia przez sztukę”. Grubo ciosany bożek znad rzeki Niger daje znakomicie uproszczone pojęcie o ludzkiej twarzy: trzy różnej wielkości cylindry umieszczone są jeden na drugim, jeden tworzy czoło, drugi nos, trzeci resztę. Fetysz przedstawia człowieka w *toute sa nudité géométrique*, całej jego geometrycznej nagości.

Nad rzeką Ogooué w Gabonie, pisze Marcel Réja, można znaleźć geometryczne obiekty, w których prostota posunięta jest do granic możliwości. Skrajnie uproszczoną twarz stanowi płaszczyzna, z której wystaje jedynie nos. Byłoby niesprawiedliwością dojrzeć w tym dowód braku umiejętności. To inny rodzaj sztuki, sztuka, która gardzi odwzorowaniem i stara się oddać ideę rzeczywistości, a nie jej zewnętrzne formy.

„Wyróżniającą cechą tej sztuki jest redukcja do geometrycznej abstrakcji”, podsumowuje Réja, wyznaczając tym samym wzorzec, który kilka miesięcy później zastosują Picasso i Braque w pierwszych kubistycznych obrazach, i rozpoczyna w ten sposób nową epokę w zachodniej sztuce.

Reakcja artystów była natychmiastowa, lecz zanim idee Réja przeniknęły do świadomości ogółu, musiało minąć pół wieku.

Jako pierwsze podjęło wyzwanie Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku, wystawiając w 1935 roku sztukę afrykańską, w 1940 roku – sztukę meksykańską, w 1941 roku – rdzennych Amerykanów, w 1946 roku – sztukę z obszaru Oceanii i w 1953 roku ponownie sztukę afrykańską. w 1957 roku powstało w Nowym Jorku Muzeum Sztuki Prymitywnej, a w 1971 roku zapadła decyzja o przeniesieniu zbiorów do nowego skrzydła w Metropolitan Museum of Art. Tym samym sztuka „prymitywna” stała się częścią światowej kolekcji sztuki najwyższej klasy.

97

Wciąż jednak nie obejmowała ona Australii. Dlaczego?

Istnieje wewnętrzna zależność między „sztuką” i „kolekcjonowaniem”, pisze Shelly Errington (1998). „Sztuka” musi istnieć, żeby można ją było zbierać; jeżeli nikt jej nie zbiera, to znaczy, że nie jest „sztuką”.

Aby przedmiot nadawał się do kolekcji, musi być trwały i przenośny. Aborygeńskich malowideł na ziemi nie można było zachować ani przenieść. Tańcem zakopywano je w ziemi. Malowidła na ciele zmywano lub po jakimś czasie szarzały. Historie rysowane na piasku przysypywał piach. Wszystko to stanowiło część wszechogarniającej sztuki, w której obraz dopełniały opowieść, śpiew i taniec. Było częścią unikalnych happeningów, które nigdy nie odbywały się dokładnie w ten sam sposób.

Aby obraz stał się „sztuką”, trzeba go wydobyć z jego kontekstu, wyizolować z ziemi i skóry, umieścić na nowym podłożu, utrwalić i pokroić w prostokątne kawałki, oddzielone od otoczenia ramą.

Opakowany w ten sposób obraz można było sprzedać na rynku i stawał się częścią zbiorów. w ten sposób okrojony mógł żądać wstępu do innego kontekstu, na przykład do Metropolitan Museum of Art w Nowym Jorku lub innych muzeów w różnych dużych miastach na świecie.

Konieczne było cesarskie cięcie, i to jedno cięcie wystarczyło, aby australijscy Aborygeni stali się najbardziej znanym, wzbudzającym największe zainteresowanie i najczęściej przywoływanym pierwotnym ludem.

98

Na przełomie XIX i XX wieku Spencer i Gillen byli przekonani, że są odkrywcami plemienia Arandów. z perspektywy czasu widać wyraźnie, że to Arandowie świadomie wybrali Gillena, usiłując przebić mur niezrozumienia ze strony białych. z kolei Theo Strehlow

uważał się za Homera Arandów, ale to Arandowie powierzyli mu swój zbiór pieśni. Co do Namatjiry, to on zwrócił się do Battarbeego, a nie odwrotnie.

Przykład Namatjiry dowodzi, że również Aborygeni potrafią tworzyć zachodnią sztukę. Margaret Preston pokazała, że sztuka Aborygenów może zainspirować zachodnich artystów. Pozostałe pytania brzmiały: Dlaczego artystyczny styl czarnych został zaliczony do sztuki dopiero, gdy zaczęli go naśladować biali? Dlaczego czarnych uznano za artystów dopiero wtedy, gdy zaczęli naśladować białych?

Odpowiedź na te pytania można z łatwością znaleźć w Papunyi, miejscu deportacji Namatjiry.

99[72]

Papunya była perłą małego gułagu, składającego się z obozów internowania dla tubylców, w których urzeczywistniano politykę asymilacji. w barakach z blachy falistej, za kolczastym drutem, na symetrycznych ulicach bez nazw tubylcy mieli uczyć się osiadłego trybu życia. Uczyć się punktualności, noszenia europejskich ubrań i wycierania nosa w chusteczkę.

Ministerstwo miało do dyspozycji pustynne patrole, które okrążały małe grupy koczowników i prowadziły je do Lajamanu, Yuendumu lub Papunyi, gdzie zdrapywano z nich ich kulturę jak farbę ze starych mebli. w rezultacie, trawieni bezmierną tęsknotą, tubylcy popadali w apatię, a jednocześnie budziła się w nich przemożna chęć poznania własnej kultury.

Pewnego dnia do Papunyi przybył nowy nauczyciel. Pozdrawiał każdego napotkanego, również czarnych. Wzbudziło to ogólne zdziwienie.

Nowy nauczyciel przyszedł do stołówki i usiadł w części zarezerwowanej dla czarnych. Nikt wcześniej tak się nie zachowywał.

Nowy nauczyciel, Geoffrey Bardon, otrzymał niewielkie stypendium i miał się zorientować, czy dałoby się nakręcić film rysunkowy oparty na języku obrazów Aborygenów. w tym celu musiał sprawdzić, jak narysowane formy wyglądają w powiększeniu na ekranie. Wspólnie z przydzielonym mu tłumaczem wyrysowali niezgrabne figury na jednej ze ścian budynku szkoły.

Bill Stockman i Long Jack, szkolni woźni, natychmiast zauważyli, że umieliby to zrobić dużo lepiej niż nauczyciel. Czy mogliby mu pomóc? Oczywiście! Im więcej malowideł pokrywało ściany, tym więcej szanowanych mężczyzn ze starszyzny klanu przyłączało się do nich: Old Tom Onion, Old Mick, Old Walter, Old Bert, Old Tutuma.

Trwało to od maja do sierpnia 1971 roku. Najpierw malowidłami pokryto mniejsze powierzchnie, na koniec została największa. Ostatnie malowidło miało dziesięć metrów na trzy metry i zdominowało cały teren szkoły. Robiło niebywałe wrażenie. Po pierwsze, wyzywającym rozmiarem. Po drugie, aborygeńskim piętnem na europejskim budynku.

Namalowanie *Snu miodowej mrówki* było śmiałym wyzwaniem rzuconym obozowemu systemowi indoktrynacji. Malowidło wyrażało głośny i dobitny protest i niosło konkretny przekaz: „Mamy własną kulturę i będziemy jej wierni”.

100[73]

Napięcia istniejące w Papunyi wiele razy prowadziły do zamieszek i aktów wandalizmu. Teraz mężczyźni znaleźli sposób, aby wśród obozowego poniżenia odtworzyć to, co nadawało sens ich życiu na pustyni. Już wkrótce utworzyły się kolejki po pędzle i farby akrylowe od Bardona.

Kiedy zabrakło już szkolnych ścian, sięgnięto po stare, zniszczone płyty linoleum z mieszkań dla personelu, które po wymianie na nowe poniewierały się bezużytecznie.

Podłogowe płyty oglądało się zwykle z góry, chodząc po nich jak po ziemi. Płyty były rodzajem ziemi, ale przenośnej. Bardon zawiózł kilka z nich do Alice i dostał za nie prawie sto dolarów. Okazało się, że płyty mogły być ziemią na sprzedaż. Pod koniec następnego tygodnia sprzedano kolejne za tysiąc trzysta dolarów. Wzbudziło to sensację w Papunyi, bo własne pieniądze oznaczały radykalne poszerzenie zakresu osobistej wolności.

Podczas kolejnych miesięcy zawarto co najmniej pięć dużych transakcji obejmujących sześćset obrazów dwudziestu pięciu różnych artystów. Internowani tubylcy zaczęli już marzyć o zakupie samochodu, którym pojadą odwiedzić swoje rodzinne strony na pustyni.

Czy to przypadek sprawił, że pustynia zakwitła właśnie w 1971 roku? Po wielu latach suszy przyszedł wreszcie deszcz. Wypełnił nie tylko zbiorniki wodne oraz podziemne strumienie, lecz rozlał się po ziemi rzekami o szerokości kilkudziesięciu kilometrów. Natura wystąpiła z brzegów i natchnęła ludzi, aby poszli jej śladem.

Kierownictwo obozu utraciło kontrolę nad siłą roboczą i wpadło we wściekłość. Odmówiło wypłacania „dodatku na naukę" mężczyznom, którzy nie rąbali drewna. Pieniądze zarabiane przez tubylców dzięki sztuce postanowiono przekazywać Koronie Brytyjskiej. Kierownik obozu zjawił się w malarni i oświadczył, że sztuka jest „własnością państwa". z ostatnio uzyskanej sumy siedmiuset dolarów odliczono „nakłady" państwa, a pozostałe dwadzieścia jeden dolarów kazano rozdzielić między artystów jako zasiłek.

Kiedy Bardon przyszedł do malarni, zastał w niej czterdzieści pełnych wyrzutu twarzy. Nadzieje, które obudził, okazały się płonne. Farby i pędzle wylądowały na piachu. Nikt nie zamierzał malować bez wynagrodzenia. Wszyscy śpiewali chórem: „Pieniądze, pieniądze, pieniądze...".

„Byłem skończony", pisał Bardon, „całkowicie skończony, wiedziałem to, wyjeżdżając z Papunyi w czerwcu 1972 roku, zrozpaczony i wściekły jak nigdy... Przegrałem".

Epizod z Geoffreyem Bardonem mógłby się na tym zakończyć, podobnie jak tyle innych historii znikających dotąd w piasku. Tak samo potoczyła się historia małżeństwa White'ów w Carrolup i wiele innych projektów. „I nic z tego nie wyszło".

Lecz w 1972 roku sytuacja się zmieniła. Na przełomie roku władzę przejął rząd lewicowy i zapoczątkował nową politykę wobec Aborygenów. Zamiast niszczyć rdzenne kultury, postanowiono je chronić. Powstał Aboriginal Arts Board z zadaniem inspirowania i wspierania inicjatyw artystycznych. Bardon miał całą rzeszę następców, którzy zajmowali się finansami, organizowali wystawy i propagowali sztukę z Papunyi.

Opór lokalnych władz był wciąż silny. w czasie gdy malarze z Papunyi święcili triumfy na wystawie w Sydney w 1974 roku, kierownictwo obozu skorzystało z okazji i otynkowało szkolne ściany pokryte malowidłami. Wśród Aborygenów również nie było pełnej zgody. Niektórzy uważali, że artyści wyprzedają tajemnice wspólnoty i uprawiają handel świętymi symbolami. Następstwem krytyki było coraz rzadsze występowanie „niebezpiecznych" motywów rytualnych. Redukowano treści etnologiczne w obrazach. Tradycyjne formy stosowano w sposób coraz bardziej dowolny i zindywidualizowany.

Kiedy opadła fala zachwytu, pojawiły się również głosy sprzeciwu wśród białych krytyków sztuki. Bo co tak naprawdę podziwiano? Cielę z dwiema głowami – jedną w epoce kamiennej, drugą w modernizmie? To tylko kuriozalny zbieg okoliczności. „Artystyczne kuriozum – mówiono. – Artystyczne pamiątki". „Sztuka dla turystów".

Nie ulega wątpliwości, że nie każde z tysięcy malowideł powstających w Papunyi było epokowym wydarzeniem. Większość namalowanych na świecie obrazów nie jest nic warta, dotyczy to zarówno Paryża, jak i Nowego Jorku. Tutaj niezwykłe było raczej to, że w małej, liczącej zaledwie tysiąc pięciuset mieszkańców

miejscowości, całkowicie odizolowanej od świata sztuki, znalazło się około dwudziestu wielkich artystów.

Przełom nastąpił w 1980 roku, kiedy National Art Gallery w Canberze nabyła swój pierwszy akrylowy obraz aborygeńskiego artysty. w tym samym roku znany prywatny kolekcjoner zakupił około stu obrazów najlepszych malarzy z Papunyi. Może jeszcze większe znaczenie miał fakt, że gdy South Australian Museum zakupiło *Mans Love Story* Clifforda Possuma, wyeksponowało obraz nie w dziale sztuki etnicznej, lecz wśród dzieł innych współczesnych artystów. Płótno zdominowało natychmiast ogromną salę i przyćmiło wszystko dokoła.

Dziesięć lat później nastąpił międzynarodowy przełom wraz z wystawą *Dreamings*, która w latach 1988–1990 wędrowała między Nowym Jorkiem, Chicago i Los Angeles. Stało się jasne, że artyści z Papunyi nie eksploatują jakiegoś ograniczonego etnologicznego pomysłu, który wkrótce się wyczerpie. Grupa składała się z niezależnych artystów, którzy zaczynali w tym samym miejscu, ale później każdy z nich poszedł własną drogą.

102

Poznałem Geoffreya Bardona u niego w domu w Taree na wschodnim wybrzeżu Australii. Niestety, zjawiłem się zbyt późno. Rak trzymał go już w żelaznym uścisku. w rozmowie ze mną był w stanie powiedzieć zaledwie parę zdań. Zmarł kilka tygodni później.

– Jak to się stało, że zainteresował się pan czarnymi? – pytam.

– Geoff nie interesował się specjalnie Aborygenami przed przyjazdem do Papunyi – wyjaśnia jego żona Dawn.

Podczas gdy ona mówi, Geoff zbiera się do odpowiedzi:

– Zastałem tam dręczonych ludzi.

Po czym dodaje:

– Pielęgniarka w Papunyi mówiła: „Przyjeżdżają tu zdrowi. Po trzech tygodniach wszyscy chorują”.

I po chwili:

– Zawsze trzymałem stronę przegranych.

Teraz on sam przegrywał ze śmiercią. Wiedział o tym, mówił o tym i często w jego oczach gasło światło. Odpływał. Ale zanim odpłynął, w jego przytomnym i intensywnym spojrzeniu nadal płonęło wspomnienie cudu w Papunyi.

– Jakie zdjęcia przywiózł pan ze sobą do Papunyi? Co im pan pokazał? Picassa? Klee?

– Nie miałem żadnych zdjęć. Czytałem poezję. Miałem wiersze.

– Jakie wiersze?

– Hiszpańskich poetów. Przede wszystkim wiersze Lorki.

Wysokie drzewa i śpiew ptaków. w klatce skrzeczy papuga, z tyłu domu szczeka pies. Geoff ma zamknięte oczy, wydaje się, że śpi. Znienacka unosi powieki i patrzy jasnym, szczerym spojrzeniem.

Mój wzrok natomiast ucieka przed powagą śmierci. Kątem oka widzę reprodukcję Turnera i kilka akwareli. Wstaję i podchodzę bliżej. Bardon namalował je podczas pobytu w Papunyi. Konwencjonalne, lecz nacechowane wrażliwością. a przede wszystkim horyzontalne, to niemal sam horyzont – taka jest pustynia, dopóki nie zobaczy się jej z góry.

Niesamowite! Więc Bardon tak właśnie odbierał otaczający go świat, w czasie kiedy w Papunyi rodziła się zupełnie inna rzeczywistość. Sztuka, którą popierał, była przeciwieństwem tej, którą sam uprawiał.

Geoffrey Bardon nie był jednym z „ludzi Bardona”, jak nazywano artystów z Papunyi. Pod względem artystycznym tkwił nadal w Hermannsburgu, zarówno w doborze motywów, jak i techniki. Podobnie jak White w Carrolup, nie potrafiłby nigdy namalować obrazów, które powstały w Papunyi. To nie Bardon dał przykład czarnym, jak mają się zabrać do rzeczy.

„Nie miałem żadnych zdjęć”, powiedział Geoffrey Bardon. „Miałem wiersze”. Ciekaw jestem, czy czytał *The Songs* Thea Strehlowa, wydane w 1971 roku, tym samym roku, kiedy rozgrywały się wydarzenia w Papunyi.

Strehlow i Bardon zyskali zaufanie mieszkańców pustyni. Obaj przyczynili się do ich przetrwania. Każdy z nich robił to samo w inny sposób.

W 1971 roku Aborygeni nie uprawiali „sztuki” ani „poezji” w naszym rozumieniu. Mieli obrzędy, w których malowidła na ciele i ziemi stanowiły nieodłączną część tańca, muzyki i śpiewu.

Strehlow pozbawił pieśń wszystkiego prócz słów, słów zapisanych przez niego i prawdopodobnie zabarwionych mistyką jego luterańskiej wspólnoty. Strehlow wydestylował „poezję” z rytuału.

Geoffrey posłużył się wyłącznie obrazem, obrazem wyrwanym z kontekstu, powiększonym na ścianie i prawdopodobnie zainspirowanym jego znajomością współczesnej abstrakcyjnej sztuki. Bardon wydestylował „sztukę” z rytuału, a „ludzie Bardona” natychmiast wykorzystali nadarzającą się okazję.

Strehlow zapisał i przygotował do druku teksty rytualnych pieśni, ludzie Bardona stworzyli trwałe przenośne akrylowe obrazy rytualnych malowideł i malowideł na ciele.

Różnica polegała na tym, że Strehlow zdobył pełną kontrolę nad tekstem i usiłował bez powodzenia kontrolować również jego interpretację. Natomiast Bardon rozpętał artystyczną burzę.

W rezultacie akryl znalazł dla siebie rynek, co nie udało się pozbawionemu melodii tekstowi. Akryl przyciągał wciąż nowych malarzy, podczas gdy tekst nie zainspirował nowych poetów ani nowego teatru. Osiągnięcie Strehlowa stało się dokonaniem jednego człowieka. Bardon stworzył ruch, który rozprzestrzenił się w całym pustynnym regionie środkowej Australii.

W Yuendumu spoglądano z mieszaniną lęku i zachwytu na nowe źródło uznania i dochodów, jakie objawiło się w siostrzanej kolonii w Papunyi. Mężczyźni, których władza opierała się na odprawianiu tajemnych obrzędów, obawiali się jej osłabienia. Kobiety nie posiadały tego rodzaju sekretów. Ich historie pisane na piasku należały do każdego. Ich rytuały były dostępne dla wszystkich. Dla nich droga od rytuału do sztuki wydawała się krótsza.

Inicjatywa powstała w kręgu kobiet odprawiających rytuały, które spotykały się zawsze wcześnie rano, by opowiadać i omawiać swoje sny. w 1984 roku postanowiły pójść za przykładem Papunyi. Liczyły, że uzbierają na zakup toyoty, która umożliwi im dotarcie do świętych miejsc plemienia. Cel ekonomiczny był z początku ściśle związany z religijnym.

Podobnie jak w Papunyi, tu również malowano ziemię. a ściślej mówiąc: jej historię. Geolog postrzega ziemię jako wynik historycznych i prehistorycznych procesów: fałdowanie skorupy ziemskiej, pęknięcia i uskoki, powstawanie osadów. Te procesy zachodzące przez setki milionów lat możemy oglądać w każdej chwili, krajobraz zawiera bowiem w sobie historię swojego powstania. Podobnie jest u Aborygenów – ziemia opowiada im wciąż żywą mityczną historię, która kształtuje ich życie i społeczność.

Podczas obrzędu malowano ziemię. Na obrazach malowano wizerunek ziemi. Malowidła przeznaczone były do oglądania z góry, z jakiegokolwiek miejsca. Wykonywano je nie na ścianę, lecz na podłogę, a raczej na ziemię, bo same stanowiły coś w rodzaju skoncentrowanej ziemi, ruchomego poletka.

Na czele ruchu artystycznego stanęły kobiety przewodzące obrzędom. Tylko one potrafiły zainicjować współpracę, która łączyła rytuał ze sztuką. Większość prac powstała w wyniku działań zbiorowych, mimo że pod obrazem widnieje zawsze jedno nazwisko. Ktoś podzielił się swoją wiedzą, inni zgodzili się, aby zrobić z niej użytek, ktoś wykonał szkic, kto inny namalował, a jeszcze inni coś

poprawili lub dodali. Wszyscy artyści mają prawo do honorarium, toteż sumę uzyskaną ze sprzedaży rozdziela się między członków klanu. Ponieważ wiedza pochodzi od starszyzny i niezbędna jest jej akceptacja, jej pozycja ulega umocnieniu. w Yuendumu wzmocniła się przede wszystkim pozycja kobiet, bo to one zainicjowały cały ruch.

Kilka miesięcy później przyszła kolej na mężczyzn. w Papunyi mężczyźni pomalowali ściany szkolnego budynku, w Yuendumu – szkolne drzwi. Yuendumu czekało dwanaście lat. Teraz pomalowano za jednym zamachem trzydzieścioro sześcioro drzwi. w błyskawicznym tempie, jak grafficiarze, zamaszystymi pociągnięciami pędzla, zamaszystymi ruchami, w jaskrawych kolorach. w jednym miejscu i w jednej chwili powstał w ten sposób skondensowany zbiór mitów: kwintesencja kultury pustynnych plemion.

105

W latach osiemdziesiątych XX wieku ruch artystyczny rozlał się szerokim nurtem od Papunyi i Yuendumu do innych osad na pustyni: Kintore 1981, Kiwirkurra 1983, Balgo 1985, Lajamanu 1986, Utopia 1987. Malowali zarówno mężczyźni, jak i kobiety, w sumie przybyło ponad tysiąc nowych artystów. Historycy sztuki na świecie prześcigali się w komentarzach i analizach dotyczących ich prac.

Gdy Papunya przełamała już pierwsze lody, dzieła innych ugrupowań artystycznych szybko znalazły się w zbiorach wielkich muzeów. w muzeum w Darwin biali zwiedzający przecierali oczy ze zdumienia. To ma być sztuka? To, co jeszcze dwadzieścia lat temu było bazgrołami czarnuchów!

Lecz ceny przemawiają językiem, który rozumie nawet białe Darwin. Obrazy sprzedawane kiedyś po sto dolarów dzisiaj kosztują setki tysięcy. Ceny osiągnęły swoje apogeum w 2000 roku, kiedy

obraz Johnny’ego Warangkuli Tjurpurruli został zakupiony za blisko pół miliona dolarów.

Obecnie maluje się mniej więcej w dwudziestu osadach. Wśród artystów jest dużo starych kobiet, które nigdy nie były nawet w Alice Springs. Większość nie mówi po angielsku. Lecz ich obrazy docierają w różne miejsca na całym świecie przez satelitę. Są wystawiane w Tokio i w Nowym Jorku.

106[76]

Czy kiedykolwiek zdarzyło się coś podobnego? Żeby cały lud wybrał drogę do wolności przez sztukę?

Innuici i Aborygeni zostali „odkryci” mniej więcej w tym samym czasie. Standardowa praca Edwarda Nelsona *The Eskimo* (1899) powstała w tym samym roku co *The Native Tribes of Central Australia* Spencera i Gillena. Pięćdziesiąt lat później Kanadyjczyk James Houston dostrzegł artystyczny potencjał w eskimoskiej rzeźbie i stworzył dla niej rynek – podobnie jak ćwierć wieku później Geoffrey Bardon otworzył rynek na sztukę Aborygenów.

Po upływie kolejnych dwudziestu pięciu lat zarówno Aborygeni, jak i Innuici zyskali międzynarodowe uznanie przede wszystkim jako artyści. Sztuka była ich towarem eksportowym i w niektórych wsiach niemal osiemdziesiąt procent dorosłej ludności utrzymywało się z działalności artystycznej.

Zakładając, że zdolności są mniej więcej równo rozdzielone między całą ludzkość, taka obfitość talentów artystycznych wśród dwóch ludów wydaje się mało prawdopodobna. Lecz może hipoteza równego podziału nie jest prawdziwa? Przecież ciepłe źródła i aktywne wulkany nie są równomiernie rozmieszczone na skorupie ziemskiej, dlaczego nie miałoby być podobnie z twórczością artystyczną?

Być może eksplozja twórczości nie jest związana z konkretnym ludem, lecz z określonymi warunkami historycznymi? Kiedy Picasso połączył afrykańską i europejską tradycję w *Pannach z Awinionu*

(1907), uwolnił siły twórcze tkwiące nie tylko w swoim społeczeństwie, lecz w całej współczesnej mu epoce. Nowy sposób malowania pociągnął za sobą nowe spojrzenie na sztukę i jej definicję i tym samym poszerzył krąg talentów artystycznych zasługujących na uznanie.

I wreszcie: czy nie należy podać w wątpliwość przekonania o wyjątkowości artystycznego talentu? Gdy byłem dzieckiem, panował pogląd, że tylko nieliczni mają „głowę do nauki" i są w stanie zdobyć wyższe wykształcenie. Dzisiaj większość uczniów kontynuuje naukę na uniwersytetach i szkołach wyższych.

Innuici i Aborygeni żyją na skrajnie niegościnnych obszarach i w wyjątkowo niesprzyjających warunkach klimatycznych. w obu grupach zawalił się tradycyjny obraz świata i styl życia. Obie niejednokrotnie uznano za skazane na wymarcie. w jednej i drugiej panuje wysoka śmiertelność z powodu chorób, narkotyków, depresji i samobójstw. Sztuka jest dla nich często jedynym ratunkiem. Ale sztuka nie staje się gorsza dlatego, że powstała na skraju przepaści.

Innuici i Aborygeni żyli tradycyjnie w kulturach, które nie znały innego podziału pracy niż podział na pracę mężczyzn i kobiet. Wszyscy mężczyźni mieli obowiązek polować, wszystkie kobiety zbierać pożywienie lub wyprawiać focze skóry. w ramach tradycyjnego podziału według płci każdy musiał posiąść wszelkie niezbędne umiejętności. Sztuka nie stanowiła wyjątku. Wychodzono z założenia, że każdy, jeżeli tylko się postara, potrafi uprawiać sztukę.

W obu kulturach panuje tradycja współuczestnictwa. Każda kobieta Warlpiri opowiada swoim dzieciom historie kreślone na piasku, każda Innuitka opowiada swoim dzieciom „bajki rysowane nożem", bo przebieg akcji kreśli nożem na zmarzlinie. Innuici zbierają się razem, aby przebłagać zdobycz – każdy z nich wyrysowuje czyny przodków własną krwią z nosa. Aborygeni malują ziemię i ciała, wyśpiewują czyny przodków i uczestniczą w zachowaniu harmonii świata. Wszyscy mogą brać udział w świętych ceremoniach – dlaczego nie mieliby tego robić, gdy uwolnione z rytuału obrazy przekształcają się w coś, co my nazywamy sztuką?

Skoro może jeden, to mogą wszyscy. Jeżeli przyjmiemy takie założenie, okaże się, że całe wsie potrafią tworzyć wspaniałe, cenione na całym świecie dzieła sztuki, które umożliwiają im wyjście z nędzy i uzależnienia.

107[77]

Kiedy w 1971 roku Bardon przybył do Papunyi, historia Aborygenów była równie nieznana jak ich sztuka.

Fikcja, która powołała do życia Australię jako „terra nullius", wymagała marginalizacji Aborygenów. Biali historycy przemilczali dokonania tubylców, a nawet samo ich istnienie. w historii pisanej przez białych długo przedstawiano ich jako niższą rasę, skazaną na „wygaśnięcie" w zetknięciu z kulturą Zachodu.

Nie zajmowano się bliżej przemocą, przyczyną „wygasania". Historycy mówili o niej ogólnie, nie podając konkretów. „Ta mentalna blokada wciąż jeszcze istnieje", pisał C.D. Rowley w *The Destruction of Aboriginal Society*, pionierskiej pracy z lat 1970–1971, w której po raz pierwszy podjęto próbę spojrzenia na historię Australii oczami Aborygenów.

Rowley ukazuje, dlaczego czarnym łatwiej było umrzeć, niż przeżyć w narzuconych im warunkach egzystencji. „Białe sumienie uspokajano, przedstawiając romantyczną wersję wysokiej śmiertelności tubylców, grzecznie ustępujących miejsca wyższej rasie w nieuchronnej walce o przetrwanie".

„Ci, którzy brali udział w zabijaniu, mieli rzecz jasna skłonność do traktowania zabitych jako niższej, pozbawionej człowieczeństwa formy życia", pisze Rowley. Aborygeni, którzy przetrwali na gruzach zwyciężonej społeczności, żyli w apatii i beznadziei, co wydawało się potwierdzać najgorsze uprzedzenia osadników.

Tego rodzaju opinie nadal były w obiegu na australijskiej prowincji. Lecz w nowoczesnej Australii, w Sydney i Melbourne, w Brisbane i Adelajdzie, budziła się nowa świadomość. Powoli zrozumiano, że jedyna australijska kultura, która raz po raz zyskuje

międzynarodowe uznanie, to kultura Aborygenów. Zrozumiano, że rzekomo skazana na wymarcie społeczność wykazuje niebywałą zdolność przetrwania. Pogarda zamieniła się w podziw w obliczu determinacji, z jaką Aborygeni trwają przy swojej tradycyjnej kulturze i w obliczu ich umiejętności dostosowania się do nowoczesnej techniki i nowoczesnego społeczeństwa.

Pytanie brzmi: Jaka powinna być reakcja nowej Australii na zbrodnie, których dopuściła się stara Australia i których konsekwencje wciąż są żywe? w jaki sposób ma się rozliczyć ze swoją przeszłością?

W większości przypadków ich sprawców nie można już postawić przed sądem. Jakie zresztą prawo miałoby ich sądzić? Jak ukarać martwych? Ani sprawcom, ani ofiarom nic już życia nie wróci. z następstwami popełnionych zbrodni muszą w jakiś sposób uporać się współcześni.

Jedną z ważniejszych kwestii jest podział ziemi – bo ziemia to podstawa ekonomicznej, społecznej i rytualnej egzystencji plemion pustynnych.

Problem ten nie dotyczy wyłącznie Australii, lecz wielu innych krajów, wśród nich Szwecji. Współpracująca blisko z ONZ Międzynarodowa Organizacja Pracy (MOP) w 2. artykule konwencji nr 107 nakłada na wszystkie państwa obowiązek „uznania prawa rdzennych ludów do zbiorowej lub indywidualnej własności ziemi, którą owa ludność tradycyjnie zamieszkuje”. Szwecja, która nie chce uznać krzywdy wyrządzonej Samom, odmówiła ratyfikacji konwencji. Australia jej nie podpisała, gdyż nie chce uznać krzywdy wyrządzonej Aborygenom. w związku z tym, że większość krajów zaakceptowała zapisy konwencji, stanowi ona część międzynarodowego prawa i tym samym obowiązuje również Szwecję i Australię.

Na świecie żyje trzysta milionów potomków rdzennej ludności, której odebrano lub planuje się odebrać ziemię. w krajach ich zamieszkania zaliczają się do najbiedniejszej i najbardziej pogardzanej mniejszości. Jeszcze do niedawna uważano, że są skazani na wymarcie. Ale w ostatnich dziesięcioleciach rdzenna ludność świata przejęła inicjatywę.

W lipcu 1990 roku w Quito zebrało się po raz pierwszy Continental Indigenous International Convention. Wzięło w niej udział czterystu delegatów ze stu dwudziestu krajów. Gospodarzem była jedna z najbardziej aktywnych organizacji w Ameryce Południowej, Confederation of the Indigenous Nationalities of Ecuador, uważająca się za reprezentantkę trzydziestu procent ludności kraju. Główne postulaty dotyczą ziemi i wykształcenia. Marzeniem organizacji jest utworzenie z rdzennej ludności nowego „wielonarodowego organizmu" ponad granicami państw.

Nie minęło jeszcze nawet całe pokolenie, od czasów gdy biali urzędnicy w Australii zdzierali z Aborygenów warstwę ich rodzimej kultury, do momentu gdy inni biali urzędnicy mieli za zadanie „ratować" ślady wymierającego ludu. Jedni i drudzy nie posiadali się ze zdumienia na widok niespodziewanego przypływu artystycznej witalności na tym karczowisku kultury. Odrodzenie artystyczne szło w parze ze zmianą sytuacji politycznej i prawnej.

W 1991 roku Australia zapoczątkowała dziesięcioletni proces pojednania między białymi i czarnymi, organizując uroczyste obchody Roku Rdzennej Ludności. Premier Keating (Australijska Partia Pracy) zainaugurował je, mówiąc: „To my zagarnęliśmy ziemię. My mordowaliśmy. Zabieraliśmy dzieci matkom. Dyskryminowaliśmy i wykluczaliśmy".

3 czerwca 1992 roku Sąd Najwyższy Australii skasował termin „terra nullius" i potwierdził prawo Aborygenów do ziemi, na której mieszkają i zawsze mieszkali. Wyrok ten, zwany wyrokiem w sprawie Mabo, poddał rewizji historyczny i prawny fundament, na którym opiera się Australia jako naród.

W 1996 roku Partia Pracy straciła władzę, między innymi z powodu polityki wobec Aborygenów. Nowy rząd oświadczył: „Nie można winić i oskarżać obecnie żyjącego pokolenia Australijczyków za czyny i błędy popełnione w przeszłości”.

Ostre cięcia w budżecie mocno dotknęły Aborygenów. w nowym politycznym klimacie również wyrok w tzw. sprawie Mabo znaczył mniej, niż początkowo się spodziewano. Rząd wydał ustawę Native Title Act, stanowiącą, że prawo do ziemi mają tylko Aborygeni zamieszkujący ją nieprzerwanie od niepamiętnych czasów. Ponieważ większość tubylców ograbiono i przerzucano z obozu do obozu, inni zaś zmuszeni byli przenieść się do miast i osad w poszukiwaniu pracy, a jeszcze inni jako dzieci zostali odebrani rodzicom, ustawa pozbawiła ich prawa do ziemi przodków.

109[79]

Historia, orzekł I.A. Richards, jest sumą wszystkiego, co nie powinno się było wydarzyć.

W ciągu ostatnich dziesięcioleci historię elit w coraz większym stopniu zastępuje historia społeczeństw. Od czasu gdy głównymi bohaterami historii nie są już bogaci zwycięzcy, lecz biedni i pokonani, w coraz większej mierze składa się ona z popełnionych krzywd. w miarę jak pamięć historyczna ulega demokratyzacji i globalizacji, musimy oswoić się z faktem, że nie jesteśmy postrzegani wyłącznie jako pionierzy i dobroczyńcy, lecz również jako ciemiężcy i prześladowcy, a czasami jako sprawcy zbrodni na całych kontynentach.

Nowe podejście do historii spowodowało lawinowy wzrost pozwów o odszkodowania na całym świecie. Ofiary historii odważyły się wysuwać żądania.

Ofiary Holokaustu początkowo również nie miały prawa do rekompensaty. Za to dawni funkcjonariusze gestapo i SS otrzymywali pełne emerytury. Dawni naziści stali w oknach i śmiejąc się, patrzyli z politowaniem na byłych właścicieli niegdyś

żydowskich domów. Alianci ignorowali roszczenia wysuwane przez Żydów, którzy domagali się dwunastu miliardów dolarów za utraconą własność. Zgadzali się na oddanie co najwyżej kilku milionów, pochodzących z zamrożonych niemieckich zagranicznych depozytów.

Przełomowy krok uczyniły Niemcy Zachodnie w roku 1951, zgłaszając gotowość wypłacenia finansowego odszkodowania narodowi żydowskiemu i poszczególnym Żydom, ofiarom nazistowskich zbrodni.

Cierpienia Żydów nie były jeszcze wtedy powszechnie znane, wiedza o nich jest efektem późniejszych badań, odnalezionych dzienników, filmów dokumentalnych i fabularnych. Żydów uważano za jedną z licznych grup, które ucierpiały z powodu wojny. Dlaczego miało im się należeć odszkodowanie?

Wschodnie Niemcy odżegnały się całkowicie od odpowiedzialności za zbrodnie Trzeciej Rzeszy. Niemcy z zachodu również niechętnie przyznawali się do winy i odpowiedzialności, zarówno zbiorowej, jak i indywidualnej.

Czy istnieje w ogóle coś takiego jak wina zbiorowa? Czy zbiorowa wina może przejść na następne pokolenia?

Nie ulega wątpliwości, że organizmy państwowe lub gospodarcze mogą mieć zobowiązania finansowe. Tego rodzaju zobowiązania pociągają za sobą obowiązek spłaty.

Czy jednak organizmy gospodarcze lub całe narody mogą mieć zobowiązania moralne? i co wtedy powinny uczynić? Przyznać się do popełnionych nieprawości? Prosić o wybaczenie? Może nawet oddać to, co odebrały? a kiedy nie można przywrócić życia ani zdrowia – czy wypłacać odszkodowanie? Czy zatem zobowiązania moralne pociągają za sobą również obowiązek spłaty?

Podejście do tych kwestii jest różne w zależności od kraju. w jednej z gazet czytam o Amerykaninie, który ma guza mózgu i domaga się wielomiliardowego odszkodowania od operatora telefonii komórkowej. Siedem rodzin, które straciły bliskich w ataku 11 września, żąda stu miliardów od bin Ladena. Tego rodzaju gigantyczne roszczenia są typowe dla USA.

Innego dnia gazeta pisze, że robotnicy z Lommy, którzy pracowali przy azbeście, musieli się zadowolić marnymi kilkoma tysiącami koron rekompensaty za chore płuca.

Była to największa afera z zakresu bezpieczeństwa pracy w historii Szwecji. Do 1977 roku, kiedy zamknięto fabrykę eternitu w Lommie, pięciuset robotników poniosło uszczerbek na zdrowiu, stu pięćdziesięciu zostało kalekami, a pięćdziesięciu jeden zmarło na skutek chorób zawodowych. Od tego czasu, rok za rokiem, wciąż przybywają nowe ofiary azbestu.

I tak trwa historia w ciałach żywych ludzi. w martwym ciele zostawia ślady w formie srebrzyście połyskujących włókien – resztek zanieczyszczeń powietrza, które wdychano w fabrykach i mieszkaniach pracowniczych w latach 1950–1960.

Historia powtarza się dzisiaj, gdy liczy się głosy na zgromadzeniach akcjonariuszy – zysk z tamtych czasów w dalszym ciągu zapewnia władzę i dywidendy. Dzieci robotników dostały w spadku włókna azbestu, a inne dzieci – pakiety akcji. Czy te ostatnie nie powinny poczuwać się do odpowiedzialności za krzywdę, z której niegdyś czerpano zyski?

Nie chodzi tu zresztą wyłącznie o akcjonariuszy, ale o nas wszystkich, którym przyniosły korzyści nadużycia w przeszłości. Wciąż słyszę głos starej norweskiej kobiety. Miała przecież rację. Współuczestniczyłem i dzieliłem się łupem. Muszę więc ponieść odpowiedzialność.

110[80]

Żądania zadośćuczynienia i rekompensaty stawiane przez Aborygenów są częścią globalnego ruchu, który w niektórych przypadkach odnosi sukcesy, a w innych przegrywa.

Z dwustu tysięcy kobiet, które podczas drugiej wojny światowej umieszczono przymusowo w japońskich burdelach dla żołnierzy, pozostało przy życiu zaledwie kilka tysięcy. Opinia publiczna

w Japonii traktuje je jak prostytutki. Kobiety doczekały się jedynie zdawkowych przeprosin i śmiesznie niskich odszkodowań.

Z drugiej strony, Amerykanie japońskiego pochodzenia bezpodstawnie internowani w USA podczas drugiej wojny światowej są dzisiaj często wpływowymi obywatelami. w 1988 roku zostali w pełni zrehabilitowani i otrzymali odszkodowania. w ich przypadku powołano się na reparacje wojenne wypłacone przez Niemcy państwu Izrael.

W gruncie rzeczy o wysokości odszkodowania dla danej grupy decyduje jej status społeczny. Fakt, że Aborygenom w Australii i Samom w Szwecji często nie udaje się odzyskać odebranej ziemi, wskazuje na brak szacunku ze strony społeczeństwa. i nie jest z pewnością dziełem przypadku, że największe sukcesy w walce o przejęcie kontroli nad swoją ziemią odniosły te wspólnoty aborygeńskie, których sztuka zyskała międzynarodową sławę.

Liczne plemiona indiańskie w USA żądały przywrócenia układów zerwanych przez państwo w XIX wieku. Szczególnie dramatyczna jest historia Black Hills, świętej ziemi Siuksów. w 1868 roku rząd Stanów Zjednoczonych pozwolił zachować ją Indianom, uznając tereny za bezwartościowe. Sześć lat później znaleziono tam złoto i ziemię skonfiskowano. Od ponad stu lat Siuksowie obstają przy swoim prawie własności. w roku 1980 amerykański Sąd Najwyższy zaproponował im największe odszkodowanie, jakie kiedykolwiek dostali Indianie – sto dwadzieścia dwa miliony dolarów. Ale Indianie odmówili przyjęcia pieniędzy i nadal żądają zwrotu ziemi.

Inne roszczenia od początku dotyczą wyłącznie rekompensaty finansowej. Lud Herero w Namibii domaga się przeprosin i odszkodowania za ludobójstwo dokonane przez Niemców w 1904 roku. Czarni w USA oczekują zadośćuczynienia za niewolnictwo i dyskryminację. Sześćdziesiąt milionów czarnej ludności Brazylii żądało w 1995 roku sześciu bilionów rekompensaty za niewolnictwo. Afrykańskie kraje, z których sprowadzano niewolników, domagają się podobnych odszkodowań.

To tylko kilka z licznych przykładów ogólnej tendencji do zamiany zadośćuczynień moralnych na finansowe. Często służą one

jako argument w dyskusjach o ekonomicznym zadłużeniu zniewalającym Trzeci Świat.

Wiele osób uważa te roszczenia za moralny szantaż i globalizację groteskowego amerykańskiego prawa o odszkodowaniach, które napycha kieszenie prawników i towarzystw ubezpieczeniowych, a w ostatecznym rozrachunku obciąża portfele konsumentów. Inni widzą w tym właściwą drogę pojednania z przeszłością.

Czy finansowe zadośćuczynienie może wymazać historyczne winy? Czy ogromne wydatki na odszkodowania mogą zapobiec powstawaniu nowych ofiar? Czy mogą prowadzić do nowej globalnej polityki transferu środków?

Zaleta tego rozwiązania polega na tym, że nie usiłuje się rozstrzygnąć wszystkich problemów jednocześnie, lecz negocjuje osobno każdy przypadek. Im większa liczba rządów, które uznają swoją odpowiedzialność i wynagrodzą ofiary, tym łatwiej będzie innym postąpić w ten sam sposób.

Czy negocjacje w sprawie historycznej winy są uniwersalną metodą rozwiązywania konfliktów? – pyta profesor historii Elazar Barkan. Czy mogłyby doprowadzić do powstania nowych stosunków między posiadającymi władzę i tymi, którzy są jej pozbawieni? Bogatymi i biednymi? Czy potwierdzenie historycznej winy może dać początek nowej współpracy między prześladowcą i ofiarą i zdjąć przekleństwo ciążące na przeszłości?

Na razie udało się znaleźć przynajmniej pojedyncze tymczasowe rozwiązania kwestii winy i rekompensaty w głęboko niesprawiedliwym świecie.

111

Mówi się „nie ma co płakać nad rozlanym mlekiem”, kiedy ktoś skarży się na straty poniesione w przeszłości. „Niech umarli grzebią umarłych swoich”. Wyrażanie oburzenia z powodu przeszłych zbrodni jest „strzępieniem języka”. Domagać się sprawiedliwości, to „walczyć z wiatrakami”. Niezliczone przysłowia zalecają, żeby

puścić w niepamięć dawne urazy i wszystko rozpocząć na nowo, bo to, co się kiedyś zdarzyło, jest nieodwracalne. „Co się stało, to się nie odstanie. Karta-stół”.

Mądrość przysłów zderza się z przeświadczeniem, że można jednak zmienić również przeszłość. Kiedy dawne wykroczenia ujrzą światło dzienne, a prześladowcy i ich spadkobiercy wyznają winy i poproszą o wybaczenie, kiedy wykażemy skruchę, przyrzekniemy poprawę i poniesiemy koszty – popełniony występek zyska nowy kontekst i nowe znaczenie. Będzie mówił nie o nieuchronnej zagładzie danego ludu, lecz przeciwnie – o jego zdolności do przetrwania i zdobyczach w walce o należne mu prawa.

chronologia

Wydarzenia opisane w książce, uporządkowane chronologicznie z podaniem numeru rozdziału, w którym występują.

600 milionów lat p.n.e. z naniesionych z południa odłamków gnejsu i granitu formuje się piaskowiec skały Uluru (16).

100 milionów lat p.n.e. Australia odrywa się od Antarktydy (77).

30 milionów lat p.n.e. Kwas krzemowy z wody gruntowej gromadzi się w porowatym piaskowcu i krystalizując się, tworzy opale, przypominające matowo lśniące grona winogron (12).

20 milionów lat p.n.e. Australię zalewają wody oceanu i duża część południowego wybrzeża zamienia się w wapienną taflę o powierzchni ćwierć miliona kilometrów kwadratowych (77).

13 milionów lat p.n.e. z wapiennej pokrywy znikają ostatnie lasy i powstaje obecna nizina Nullarbor (77).

1698 James Cook w imieniu Korony Brytyjskiej obejmuje w posiadanie południową Australię.

1788 Początek inwazji brytyjskiej. Wschodnia Australia zostaje kolonią karną.

1827 Kapitan James Stirling odkrywa ziemski raj w dolinie rzeki Murray na zachodnim wybrzeżu Australii (73).

1829 Pierwsi brytyjscy osadnicy przybywają nad rzekę Murray (73).

1834 Masakra pod Pinjarrą rozpętuje falę terroru, która doprowadza do wyniszczenia tubylczej ludności w dolinie rzeki Murray (73).

1837 Brytyjska komisja parlamentarna stwierdza, że rdzenna ludność w granicach imperium jest zagrożona całkowitym wyginięciem (6).

1839 John Eyre odkrywa rajskie miejsce w Moorundie (5). Georg Grey przybywa na wyspy Bernier i Dorré, gdzie nie ma śladu ani drzew, ani trawy (58).

1841 Masakra tubylców w Moorundie. Eyre zostaje mianowany szefem regionu (5).

1862 McDouallowi Stuartowi udaje się przy trzeciej próbie przejść Australię z południa na północ. Uzyskuje tytuł lorda; cztery lata później umiera w Londynie – zapomniany i rozpijaczony (8).

1871 Karol Darwin wykazuje w *o pochodzeniu człowieka*, że wyniszczenie rdzennej ludności jest naturalnym etapem w procesie ewolucji (20).

1877 Na podstawie formy, w jakiej zwracają się do siebie tubylcy, Henry Morgan wnioskuje w *Społeczeństwie pierwotnym*, że człowiek pierwotny żył w grupowych związkach (34).

1884 Fryderyk Engels rozwija myśl Morgana: Przekształcenie zwierzęcia w człowieka nastąpiło w momencie, kiedy samce porzuciły monopolistyczne roszczenia seksualne i zaczęły dzielić się samicami (34).

1887 Baldwin Spencer zostaje profesorem w Melbourne, Émile Durkheim lektorem na uniwersytecie w Bordeaux, a Zygmunt Freud lekarzem w Wiedniu (26).

1888 Niemiecki etnolog Richard Andree porównuje rysunki naskalne Aborygenów do bazgrołów w publicznych toaletach (90).

1890 Catherine Martin opisuje w powieści *An Australian Girl* różnice w wychowaniu białych i czarnych dzieci (36).

1891 Sędzia pokoju Frank Gillen przeciwstawia się bezkarnemu mordowaniu Aborygenów przez policję. Odpowiedzialny za te zbrodnie William Willshire zostaje uniewinniony i przeniesiony w inny region kraju do innej pracy (19).

1895 Ernest Favenc, *The Secret of the Australian Desert* (17, 18).

1896 Raport ekspedycji Horna skazuje aborygenów na wymarcie (21). w odpowiedzi plemię Arandów organizuje jedną z najbardziej spektakularnych kampanii promocyjnych w historii. Zapraszają Spencera i Gillena na siedmiotygodniowy cykl obrzędów na zapleczu stacji telegraficznej w Alice Springs (22).

1899 Praca Spencera i Gillena *The Native Tribes of Central Australia* wzbudza naukową sensację w Europie (22). w tym samym roku wychodzi przełomowe dzieło Freuda *Objaśnianie marzeń sennych* (26) oraz klasyczna praca Edwarda Nelsona *The Eskimo* (106).

1900 Jeżeli w danej kolonii nie uda się wdrożyć dyscypliny wśród siły roboczej, tak aby przynosiła ona zysk, jakiego ma prawo oczekiwać kraj macierzysty, pisze Henry C. Morris w *History of Colonization* (1900), „należy rdzenną ludność wytępić lub zmniejszyć jej liczbę, by z łatwością móc ją kontrolować". Wielu teoretyków popiera lub zaleca coś, co dziś nazywamy ludobójstwem (20).

1901 Australia przestaje być kolonią brytyjską i staje się częściowo suwerennym federalnym krajem podległym Koronie Brytyjskiej.

Jedną z pierwszych ustaw przyjętych przez federację jest Immigration Restriction Act (10).

1902 Piotr Kropotkin, *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*. Dobór naturalny nie prowadzi do walki i konkurencji, lecz do poszukiwania metod ich unikania. Zwierzęta stały się ludźmi dzięki współpracy (25).

1903 Jeannie Gunn, *The Little Black Princess of the Never-Never*. Opowieść białej pani o czarnej służącej, utrzymana w żartobliwie protekcjonalnym tonie. Pierwszy portret młodej Aborygenki w australijskiej literaturze (31).

1904 Spencer i Gillen w *The Northern Tribes of Central Australia* przedstawiają sztukę Aborygenów jako niezrozumiałe ornamenty (90).

1907 Młody lekarz Paul Meunier wydaje pod pseudonimem Marcel Réja manifest kubizmu, który jesienią tego samego roku zaczynają realizować Picasso i Braque (96).

1908 Na wyspach Bernier i Dorré powstają dwa szpitale, do których kieruje się na przymusowe leczenie Aborygenów z chorobami wenerycznymi (58).

1911 Na Terytorium Północnym, zgodnie z rozporządzeniem z 1911 roku dotyczącym Aborygenów, mianowany przez białych protektor ma prawo w każdej chwili zatrzymać Aborygena lub osobę półkrwi. Rozporządzenie obowiązywało do 1957 roku (33). Eric Mjöberg, kierownik szwedzkiej ekspedycji do Australii, plądruje groby Aborygenów i przywozi do Szwecji szkielety (48, 49). Radcliffe-Brown studiuje społeczną strukturę Aborygenów, przeprowadzając wywiady z pacjentami na wyspach Bernier i Dorré (59).

1912 w *Elementarnych formach życia religijnego* Émile Durkheim interpretuje materiał zawarty u Gillena i Spencera w świetle swojej teorii społecznej. Rzeczywistością wszystkich istniejących religii jest doświadczenie wspólnoty (26).

1912–1913 w *Totemie i tabu* Zygmunt Freud interpretuje materiał zawarty u Gillena i Spencera w kontekście neuroz swoich pacjentów. Zabójstwo ojca jest twórczym czynem, podstawą rozwoju cywilizacji (27).

1912–1917 Budowa transkontynentalnej kolei między Adelajdą i Perth. Miejsce kultu Aborygenów, Ooldea, zostaje przekształcone w zbiornik wody dla kolei (79).

1913 Bronisław Malinowski, *Aborygeni australijscy – socjologiczne studium rodziny*, krytykuje wartość źródeł, na których opierają się liczne poglądy na temat aborygeńskiej rodziny. Pewne jest tylko jedno: Aborygeni są głęboko przywiązani do swoich dzieci (35). Baldwin Spencer zakłada ośrodek Kahlin w Darwin – obóz dla internowanych dzieci odebranych czarnym matkom (41). Radcliffe-Brown zaczyna publikować wyniki swoich genealogicznych badań prowadzonych na przymusowo leczonych pacjentach na Bernier i Dorré (60, 61).

1914 Nathan Söderblom cytuje w książce *Gudstrons uppkomst* baśnie ludu Loritja o pierwotnej bezbronności człowieka (14). Nowy lekarz stwierdza, że większość pacjentów na Bernier i Dorré nie cierpi na choroby weneryczne. Fałszywa diagnoza, niewłaściwe leczenie, niepotrzebne odosobnienie (58).

1915 Czarny chłopiec znajduje pierwszy opal w Coober Pedy (12).

1918 Zamknięcie szpitali na Bernier i Dorré. Na „wyspach umarłych” pozostają groby pacjentów zmarłych podczas leczenia (58). Budynki po rozebraniu zostają przeniesione do Moore River

Native Settlement, nowego ośrodka wychowawczego dla dzieci odebranych czarnym matkom (69).

1919 Daisy Bates rozbija swój namiot w Ooldei (79).

1921 z Moore River Settlement zostają usunięte „zbędne" zabawki, aby ograniczyć zajęcia do przymusowej pracy. Jedzenie jest coraz mniej pożywne, gruźlica coraz częstsza (69).

1922 Podczas wiercenia w poszukiwaniu nowych źródeł wody inżynierowie kolejnictwa doprowadzają do pęknięcia zbiornika wodnego w Ooldea (79).

1923 Ostatnia powieść Catherine Martin, *The Incredible Journey*, jest historią dwóch kobiet poszukujących porwanego dziecka (38).

1925 Margaret Preston dokonuje „odkrycia" sztuki Aborygenów – uważa ją za otwartą szkatułę, z której mogą do woli czerpać biali artyści (91).

1927 Horda policjantów i osadników wpada do osady Aborygenów Forrest River w Kimberley, zabijając każdego napotkanego czarnego. Pastor Gribble donosi o masowej zbrodni. Dochodzenie wykazuje, że co najmniej jedenastu czarnych skuto łańcuchem i zastrzelono. Nikt z białych nie chce zeznawać przeciwko napastnikom, którzy otwarcie chełpią się swoim czynem. Policjanci wracają na służbę, pastor Gribble zostaje przeniesiony (64).

1928 Dotkliwa susza prowadzi do konfliktów o wodę w centralnej Australii. Czarni usiłują przeszkodzić białym, którzy poją bydło i zanieczyszczają wodę – warunek przeżycia tubylców. Zostaje zamordowany biały łowca dingo, Brooks. Policja bierze odwet na Aborygenach, mordując kogo popadnie: masakra w Coniston (64).

1930 Mary Bennett, *The Australian Aboriginal as a Human Being* (64).

1932 Theo Strehlow wraca do Hermannsburga swojego dzieciństwa, aby studiować fonetykę języka Arandów. Spędza piętnaście lat na pustkowiu, zbiera pieśni i uważa się za Homera ludu Arandów (86, 87).

1933 Mary Bennett protestuje przeciwko polityce w stosunku do tubylców, zwłaszcza warunkom w Moore River. Komisja ujawnia poważne nieprawidłowości, lecz nie proponuje środków zaradczych (70). United Aborigines Mission zakłada ośrodek w miejscu kultu w Ooldei (80).

1935 Xavier Herbert zostaje tymczasowym kierownikiem ośrodka Kahlin w Darwin (41). Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku prezentuje sztukę afrykańską (96).

1936 Daisy Bates opuszcza Ooldeę (79). Poganiacz wielbłądów Albert Namatjira uczy się malować akwarelami (92).

1937 Wchodzi w życie ustawa, która dostarcza protektorowi prawnych instrumentów umożliwiających „pozbycie się" czarnych, „ostateczne rozwiązanie" problemu rasowego w Australii Zachodniej (70).

1938 Pierwsza współczesna powieść australijska, *Capricornia* Xaviera Herberta, jest pełną pasji krytyką białego rasizmu i namiętną obroną uprowadzonych dzieci (39–42). Aborygeni obchodzą Dzień Żałoby – 150. rocznicę białej inwazji (70). Daisy Bates, *The Passing of the Aborigines*, w którym autorka stara się pogodzić wiarę w szlachetność imperium z przekonaniem, że Aborygeni są skazani na wymarcie (79).

1939 Likwidacja ośrodka Kahlin (41).

1940 Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku wystawia sztukę meksykańską (96).

1941 Pierwsze badania terenowe Catherine i Ronalda Berndtów w Ooldei (80). Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku wystawia sztukę rdzennych mieszkańców Ameryki (96).

1945 Mała Millicent przychodzi na świat na kupie piasku na tyłach szpitala w Geraldton (65). Noel White zostaje nauczycielem w Carrolup Native Settlement, „wysypisku ludzkich odpadów", i aktywizuje dzieci zabawą, śpiewem i rysunkiem (71).

1946 Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku wystawia sztukę Oceanii (96).

1947 Budowa wyrzutni rakietowych w Woomerze na poligonie długości dwóch tysięcy czterystu kilometrów. w większości na terenach, które zostały przydzielone tubylcom „po wieczne czasy" (9).

1948 Artysta James Houston „odkrywa" sztukę Innuitów (106).

1949 H.E. Thoneman, *Tell the White Man: The Life Story of a Aboriginal Lubra*. Dalsze losy małej czarnej księżniczki ukazane w pierwszej autobiografii napisanej przez Aborygenkę (32). Policja uprowadza czteroletnią Millicent z domu, gdzie dziewczynka mieszka z matką i sześciorgiem rodzeństwa, i umieszcza ją w domu dziecka (65). Claude Lévi-Strauss, *Elementarne struktury pokrewieństwa*, kultura Aborygenów osiąga najpełniejszy wyraz w stosunkach pokrewieństwa (65).

1950 Wystawa rysunków z Carrolup Native Settlement odnosi sukces w Londynie (71).

1951 Kościół metodystów przejmuje zakład w Moore River (70). Niemcy Zachodnie zaczynają wypłacać odszkodowania narodowi żydowskiemu i poszczególnym Żydom – ofiarom nazistowskich zbrodni (109).

1952 Zamknięcie misji w Ooldei (80).

1953 15 października w Emu, na północ od Ooldei zostaje zdetonowana bomba atomowa o sile dziesięciu kiloton. Radioaktywna chmura wznosi się na wysokość czterech i pół tysiąca metrów i przez dwie doby wędruje przez kontynent (81). Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku po raz drugi prezentuje sztukę afrykańską (96).

1956 Nancy D. Munn przybywa do Yuendumu i zaczyna badać sztukę ikonograficzną ludu Warlpiri (95).

1956–1957 Brytyjczycy detonują siedem ładunków jądrowych w pobliżu Maralingi, na zachód od Ooldei (81).

1957 Namatjira otrzymuje australijskie obywatelstwo w nagrodę za dokonania artystyczne (93). Otwarcie Muzeum Sztuki Prymitywnej w Nowym Jorku (96).

1957–1963 Brytyjczycy wykonują około sześciuset „małych prób" w Maralindze wbrew postanowieniom Traktatu o zakazie prób jądrowych. Ponad dwadzieścia kilogramów plutonu w formie drobnego pyłu rozprzestrzenia się na dużym obszarze (81).

1958 Migration Act dopuszcza internowanie każdego cudzoziemca nieposiadającego wizy (10). Policja w Australii Zachodniej broni stosowania żelaznej obroży, twierdząc, że tubylcy sami tego chcą (58).

1959 Albert Namatjira zostaje skazany na trzy miesiące karnych robót oraz internowany w Papunyi za dostarczenie krewnemu napojów wyskokowych. Po odbyciu kary umiera na atak serca. Zostaje pochowany 9 sierpnia, dwa lata po otrzymaniu obywatelstwa (93).

1962 Millicent podejmuje pracę służącej w gospodarstwie rolnym, gdzie jest gwałcona przez swojego białego chlebodawcę. Ucieka do domu dziecka, skąd odsyłają ją z powrotem na farmę. Tam jest maltretowana i gwałcona. Rodzi dziecko, które zostaje jej odebrane (66).

1965 *The Wild Cat Falling* debiut Colina Johnsona, pierwsza powieść australijska napisana przez Aborygena. Pod przybranym nazwiskiem Mudrooroo Johnson stanie się wkrótce czołowym aborygeńskim powieściopisarzem (72).

1966 Pod wpływem ruchu na rzecz praw obywatelskich w Stanach Zjednoczonych czarni pracownicy Wave Hill Station organizują strajk, domagając się najpierw wyższych płac, a potem zwrotu ziemi (44).

1967 Referendum w sprawie zmiany konstytucji. Dziewięćdziesiąt procent uczestników popiera zmianę, która zaliczy Aborygenów do ludności Australii.

1968 Po licznych operacjach dekontaminacji w okolicy Maralingi zostaje zawarta umowa, która uwalnia Brytyjczyków od dalszej odpowiedzialności za dokonane próby jądrowe. Ponowna kontrola dotkniętych terenów wykazuje, że silne pustynne wiatry powodują uwalnianie plutonu zakopanego kilkadziesiąt centymetrów pod ziemią (82).

1970–1971 Historyk C.D. Rowley wydaje pracę *The Destruction af Aboriginal Society* – pionierskie dzieło, w którym po raz pierwszy podjęto próbę spojrzenia na historię Australii oczami Aborygenów (107).

1971 Theo Strehlow publikuje dzieło swojego życia *The Songs of Central Australia* (86–89, 98, 103). Tak zwana sztuka prymitywna dociera do najbardziej ekskluzywnego muzeum na świecie:

Metropolitan Museum of Art w Nowym Jorku (96). Geoffrey Bardon przyjeżdża do Papunyi. Jego zainteresowanie wywołuje eksplozję artystycznej twórczości. Mężczyźni zaczynają przekładać swój tradycyjny świat obrazów na język nowoczesnych akrylowych malowideł (99–103, 106, 107).

1972 Geoffrey Bardon opuszcza Papunyę ze świadomością przegranej (100). Władzę przejmuje lewicowy rząd prowadzący nową politykę wobec rdzennej ludności. Bardon ma licznych następców, którzy otaczają opieką i promują sztukę z Papunyi (101).

1973 Nancy D. Munn publikuje studium o ikonografii ludów pustynnych: *Walbiri Iconography* (94, 95).

1974 Kierownictwo obozu w Papunyi niszczy malowidła ścienne (101).

1975 w wyniku strajku w Wave Hill plemię Gurindji odzyskuje 3200 kilometrów kwadratowych zrabowanej ziemi (44).

1977 Zamknięcie fabryki eternitu w Lommie. Pięciuset robotników poniosło uszczerbek na zdrowiu, stu pięćdziesięciu zostało kalekami, a pięćdziesięciu jeden zmarło na skutek chorób zawodowych. Od tego czasu rok za rokiem wciąż przybywa nowych ofiar azbestu (109).

1978 Theo Strehlow umiera w dniu inauguracji swojego instytutu naukowego. Jego ostatnie słowa: „Niepamięć, która nie ma granic” (87).

1979 Powstaje Australian Nuclear Veterans Association, setki ekspertów i żołnierzy zaczyna dzielić się swoimi przeżyciami. Brytyjczycy przeprowadzają kolejne dekontaminacje, w których wyniku udaje się odzyskać tylko pół kilograma plutonu. Co najmniej

dziewiętnaście kilogramów pozostaje nadal w piasku na pustyni (82).

1980 South Australian Museum umieszcza obraz Clifforda Possuma *Mans Love Story* obok dzieł innych współczesnych artystów. Płótno zdominowało natychmiast ogromną salę i przyćmiło wszystko dokoła (101). Amerykański Sąd Najwyższy proponuje Siuksom największe odszkodowanie w historii Indian – sto dwadzieścia dwa miliony dolarów. Indianie odmawiają przyjęcia pieniędzy i w dalszym ciągu domagają się zwrotu Black Hills (110).

1981–1983 Ruch artystyczny dociera do filii Papunyi w Kintore i Kiwirkurze (105).

1983 28 września 1983 roku szesnastoletni John Pat trafia do aresztu w Roebourne po starciach Aborygenów z policją w pobliżu hotelu Victoria. Tej samej nocy umiera w policyjnej celi. Przed sądem staje pięciu policjantów oskarżonych o zabójstwo. Wszyscy zostają uniewinnieni (55).

1984 Państwowa komisja nakłada na Brytyjczyków obowiązek sanacji terytorium Maralingi w celu umożliwienia bezpiecznego osiedlania się tam tubylczej ludności, która na mocy ustawy Maralinga Land Rights Act odzyskuje ziemie zagarnięte w latach pięćdziesiątych XX wieku (82). Grupa kobiet w Yuendumu przewodzących obrzędom idzie śladem Papunyi i zaczyna malować (104).

1985 Uluru powraca do prawowitych właścicieli, plemienia Anangu, ale musi zostać udostępnione turystom. Uluru staje się narodowym symbolem w promocji turystycznych walorów Australii (16). Ruch artystyczny rozszerza się na Balgo (105).

1986–1987 Zaczynają malować mieszkańcy Lajamanu, Utopii i wielu innych pustynnych osad (105).

1987 Stuart Highway zostaje cała wyasfaltowana na trasie od Adelajdy do Darwin (8). „Ścieżki śpiewu", które Nancy D. Munn odnalazła u plemienia Warlpiri, zyskują sławę dzięki książce Bruce'a Chatwina *Pieśni stworzenia* (94).

1988 Pięć lat po śmierci Johna Pata zostaje powołana komisja. w wyniku jej prac powstaje raport, *Czarni a zgony w areszcie*, który zwraca uwagę całego narodu na problem policyjnej przemocy na tle rasowym (55). Sztuka z pustyni uzyskuje międzynarodowy rozgłos dzięki wystawie *Dreamings* w Nowym Jorku, Chicago i Los Angeles (101). Amerykanie japońskiego pochodzenia internowani podczas II wojny światowej zostają zrehabilitowani i otrzymują odszkodowania.

1990 Czterystu delegatów reprezentujących rdzenną ludność stu dwudziestu krajów bierze udział w pierwszej konferencji Continental Indigenous International Convention w Quito (108).

1991 Australia zapoczątkowuje dziesięcioletni proces pojednania między białymi i czarnymi, organizując obchody Roku Rdzennej Ludności. Premier Keating (Australijska Partia Pracy) inauguruje je następującymi słowami: „To my zagarnęliśmy ziemię. My mordowaliśmy" (108).

1992 Sąd Najwyższy Australii kasuje termin „terra nullius" i potwierdza prawo Aborygenów do ziemi, na której mieszkają i zawsze mieszkali. Wyrok ten, zwany wyrokiem Mabo, poddał rewizji historyczny i prawny fundament, na którym opiera się Australia jako naród (108).

1995 Sześćdziesiąt milionów czarnych mieszkańców Brazylii domaga się sześciu bilionów dolarów odszkodowania za niewolnictwo (110).

1996 Millicent spotyka swoją córkę Tony, którą odebrano jej trzydzieści trzy lata wcześniej (66). Powieść-dokument Doris Pilkington *Polowanie na króliki* opowiada o losach dzieci, które uciekły z Moore River Settlement (70). Do władzy dochodzi konserwatywny rząd i oświadcza, że „Nie można winić i oskarżać obecnie żyjącego pokolenia Australijczyków za czyny i błędy popełnione w przeszłości" (108).

1999 w Woomerze (10) i Curtin (50) powstają obozy internowania dla ubiegających się o azyl.

2000 Wczesny obraz Johnny'ego Warangkuli Tjupurruli zostaje sprzedany za blisko pół miliona dolarów (105).

2001 Wokół Maralingi wciąż stoją ogrodzenia i tablice ostrzegawcze. Musi minąć dwieście osiemdziesiąt tysięcy lat, zanim nastąpi połowiczny rozpad plutonu (82).

2002 Strajk głodowy w Woomerze – protestujący zaszywają sobie usta (10). w Curtin internowani podpalają obóz (50). Moore River Settlement zyskuje światową sławę dzięki filmowi *Polowanie na króliki* (70).

2003 Geoffrey Bardon, który w latach swej młodości cesarskim cięciem uwolnił sztukę pustyni, umiera w Taree po długiej chorobie (102).

literatura

Informacje praktyczne czerpałem z przewodników serii *Lonely Planet*. Moim głównym przewodnikiem po historii była książka D.J. Mulvaneya *Encounters in Place* (1989). Kwestie historycznej winy studiowałem głównie w *The Guilt of Nations* (2000) Elazara Barkana. Przyrody Australii uczyłem się dzięki *After the Greening* (1994) Mary E. White. Moim duchowym przewodnikiem po pustyni jest i pozostanie *Seeking the Centre* (1998) Roslynn D. Haynes.

Nadine Amadio, Richard Kimber, *Wildbird Dreaming: Aboriginal Art from the Central Deserts of Australia*, Melbourne 1988.

James Anaya, *Indigenous Peoples in International Law*, Oxford 1996.

Richard Andree, *Ethnographische Paralellen und Vergleiche*, „Neue Folge", Stuttgart 1888.

Bain Attwood, Andrew Markus, *The Struggle for Aboriginal Rights: a Documentary History*, Singapore 1999.

Australian Dictionary of Biography, t. VII, Melbourne 1979.

Geoff Bardon, *Aboriginal Art of the Western Desert*, Adelaide 1979.

Geoffrey Bardon, *Papunya Tula: Art of the Western Desert*, New York 1991.

Charles Barrett, Robert Henderson Croll, *Art of the Australian Aboriginal*, Melbourne 1943.

Herbert Basedow, *The Australian Aboriginal*, Adelaide 1925.

Daisy Bates, *The Passing of the Aborigines: a Lifetime Spent Among the Natives of Australia*, London 1938.

Rex Battarbee, *Modern Australian Aboriginal Art*, Sydney 1951.

Joyce D. Batty, *Namatjira: Wanderer Between Two Worlds*, Melbourne 1963.

Len Beadell, *Still in the Bush*, i wyd. 1965, Sydney 1999.

Len Beadell, *Blast the Bush*, i wyd. 1967, Sydney 1999.

Mohammed Bedjaoui, *Terra nullius, „droits" historiques et autodétermination: Exposés oraux devant la Cour internationale de Justice...*, Haag 1975.

Mary Montgomerie Bennett, *The Australian Aboriginal as a Human Being*, London 1930.

Mary Montgomerie Bennett, *Christison of Lammermoor*, London 1927.

Catherine Berndt, Ronald Berndt, *From the Black to White in South Australia*, Melbourne 1951.

Julia Blackburn, *Daisy Bates i öknen*, i wyd. 1994, Stockholm 1995.

Denys Blakeway, Sue Lloyd-Roberts, *Fields of Thunder: Testing Britain's Bomb*, London 1985.

Gustaf Bolinder, *Naturfolkens konst*, Stockholm 1927.

Michael Boulter, *The Art of Utopia: a New Direction in Contemporary Aboriginal Art*, Roseville East NSW 1991.

Bringing them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal... from Their Families, Canberra 1997.

Kjell-Arne Brändström, *Bilden av det samiska: Samerna och det samiska i skönlitteratur, forskning och debatt*, Umeå 2000.

Cambridge Companion to Australian Literature, Cambridge 2000.

Wally Caruana, *Aboriginal Art*, London 1993.

Wally Caruana (red.), *Windows on the Dreaming: Aboriginal Paintings in the Australian National Gallery*, Canberra 1989.

Edward W. Chambers, *Woomera: Its Human Face*, Adelaide 2000.

John H. Chambers, *Historisk guide till Australien*, Falun 1999.

Bruce Chatwin, *Pieśni stworzenia*, przeł. Krzysztof Puławski, Warszawa 2008.

Laurie Clancy, *Xavier Herbert*, Boston 1981.

Simon Clarke, *The Foundations of Structuralism: a Critique of Lévi-Strauss and the Structuralist Movement*, Brighton 1981.

Patrick Corbally Stourton, Nigel Corbally Stourton, *Songlines and Dreamings: Contemporary Australian Aboriginal Painting: The First Quarter-Century of Papunya Tula*, London 1996.

Richard C. Crandall, *Inuit Art: a History*, London 2000.

Karol Darwin, *Dzieła wybrane*, t. II, *o powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, przeł. Szymon Dickstein, Józef Nusbaum, Warszawa 1959.

Karol Darwin, *Dzieła wybrane*, t. IV, *o pochodzeniu człowieka*, przeł. Stanisław Panek, Warszawa 1959.

Dictionnaire de la terminologie du droit international, Sirey 1960.

Frances de Groen, *Xavier Herbert: a Biography*, St Lucia (QLD) 1998.

Mickey Dewar, *In Search of the Never-Never: Looking for Australia in Northern Territory Writing*, Darwin 1997.

Robert Dixon, *Writing the Colonial Adventure: Race, Gender and Nation in Anglo-Australian Popular Fiction 1875–1914*, Cambridge 1995.

Dreamings of the Desert: Aboriginal Dot Paintings of the Western Desert, Art Gallery of South Australia, Adelaide 1996.

Mary Durack Miller, *Child Artists of the Australian Bush*, London 1952.

Émile Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny*, przeł. Anna Zadrożyńska, Warszawa 1990.

Émile Durkheim, *Selected Writings*, Cambridge 1972.

Françoise Dussart, *a Body Painting in Translation*, w: Marcus Banks (red.), *Rethinking Visual Anthropology*, New Haven 1997.

Françoise Dussart, *La peinture des aborigènes d'Australie*, Paris 1993.

Françoise Dussart, *The Politics of Ritual in an Aboriginal Settlement: Kinship, Gender and the Currency of Knowledge*, Washington D.C. 2000.

Geoffrey Dutton, *The Hero as Murderer: The Life of Edward John Eyre*, London 1967.

Hugh Edwards, *Port of Pearls*, Perth 1984.

Friedrich Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa: w związku z badaniami Lewisa H. Morgana*, przeł. Ryszard Panasiuk, Warszawa 1979.

Shelly Errington, *The Death of Authentic Primitive Art*, Berkeley 1998.

Erhard Eylmann, *Die Einfeborenen der Kolonie Südaustralien*, Berlin 1908.

Edward John Eyre, *Journals of Expeditions of Discovery into Central Australia*, London 1845, t. II, s. 147 i dalej, *Manners and Customs of*

the Aborigines of Australia.

Ernest Favenc, *The Secret of the Australian Desert* (1896), *Ödemarkens hemlighet: Äventyr under en upptäcksfärd i Australien* (Fritzes Scoutbibliotek 14), Stockholm 1918.

Willy Foy, *Führer durch das Rautenstrauch-Joest Museum der Stadt Coln*, Köln 1906.

Zygmunt Freud, *Totem i tabu*, przeł. Jerzy Prokopiuk, Marcin Poręba, Warszawa 1993.

Zygmunt Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. Robert Reszke, Warszawa 1996.

Peter Gay, *Freud: a Life for Our Time*, New York 1988, Stockholm 1990.

Sam D. Gill, *Storytracking: Texts, Stories and Histories in Central Australia*, New York 1998.

Barbara Glowczewski, *Du rêve à la loi chez les Aborigènes: Mythes, rites et organisation sociale en Australie*, Paris 1991.

Barbara Glowczewski, *Les Rêveurs du désert: Les Warlpiri*, Paris 1989.

Ken Goodwin, *a History of Australian Literature*, Basingstoke 1986.

Nelson H.H. Graburn, *Ethnic and Tourist Arts: Cultural Expressions from the Fourth World*, Berkeley 1976.

George Grey, *Journals of two expeditions of discovery in Northwest and Western Australia... with observations on the moral and physical condition of the aboriginal inhabitants*, London 1841.

Ernst Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, Freiburg–Leipzig 1894.

Mrs Aeneas (Jeannie) Gunn, *The Little Black Princess of the Never-Never*, i wyd. 1903, Sydney 1962.

Mrs Aeneas (Jeannie) Gunn, *We of the Never-Never*, i wyd. 1908, Sydney 1990.

Anna Haebich, *For Their Own Good: Aborigines and Government in the Southwest of Western Australia 1900–1940*, Nedlands WA 1988.

Claes Hallgren, *Två resenärer, två bilder av Australien: Eric Mjöbergs och Yngve Laurells vetenskapliga expeditioner 1910–1913*, Uppsala 2003.

Roslynn Haynes, *Seeking the Centre: The Australian Desert in Literature, Art and Film*, Cambridge 1998.

John Joseph Healy, *Literature and the Aborigine in Australia 1770–1975*, New York 1978.

Lester Richard Hiatt, *Arguments About Aborigines: Australia and the Evolution of Social Anthropology*, Cambridge 1996.

George Hicks, *The Comfort Woman*, Sydney 1995.

Barry Hill, *Broken Song: T.G.H. Strehlow and Aboriginal Possesion*, Sydney 2002.

Ernestine Hill, *The Great Australian Loneliness*, Melbourne 1940.

Ernestine Hill, *Kabbarli: a Personal Memoir of Daisy Bates*, Sydney 1973.

George Chatterton Hill, *Heredity and Selection*, London 1907.

Hans Himmelheber, *Eskimo Artists*, i wyd. 1938, Fairbanks 1993.

Jennifer Isaacs, *Spirit Country: Contemporary Australian Aboriginal Art*, San Francisco 1999.

Mary Anne Jebb, *The Lock Hospitals Experiment: Europeans, Aborigines and Venereal Disease*, w: *Studies in Western Australian History VIII*, Perth 1984.

Colin Johnson, *Wild Cat Falling*, i wyd. 1965, Sydney 1995.

Christopher Johnson, *Claude Lévi-Strauss: The Formative Years*, Cambridge 2003.

Vivien Johnson, *Aboriginal Artists of the Western Desert: a Biographical Dictionary*, Roseville NSW 1994.

Vivien Johnson, *The Art of Clifford Possum Tjapaltjarri*, East Roseville NSW 1994.

James Jupp, *Immigration*, Oxford 1991.

Petr Kropotkin, *Mutual Aid: a Factor of Evolution*, i wyd. 1902, Boston 1955, Stockholm 1903.

Herbert Kühn, *Die Kunst der Primitiven*, München 1923.

Adam Kuper, *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*, London 1988.

Edward Lazarus, Black Hills, *White Justice: The Sioux Nation versus the United States 1775 to the Present*, New York 1991.

Edmund Leach, *Claude Lévi-Strauss*, i wyd. 1970, Chicago 1978.

Claude Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, Paris 1949.

M.F. Lindley, *The Acquisition and Government of Backward Territory in International Law, Being a Treatise on the Law and Practice Relating to Colonial Expansion*, New York 1926.

Sven Lindqvist, *Wytępić całe to bydło*, przeł. Milena Haykowska, Warszawa 2009.

Sven Lindqvist, *Antirasister*, Stockholm 1995.

Sven Lindvqist, *Nu dog du: Bombernas århundrade*, Stockholm 1999.

Steven Lukes, *Émile Durkheim: His Life and Work*, London 1973.

Carl Lumholtz, *Among Cannibals*, London 1890.

Lennart Lundmark, *Så länge vi har marker: Samerna och staten under sex hundra år*, Stockholm 1999.

Lennart Lundmark, *„Lappen är ombytlig, ostadig och obekväm": Svenska statens samepolitk i rasismens tidevarv*, Umeå 2002.

Bronisław Malinowski, *Aborygeni australijscy. Socjologiczne studium rodziny*, przeł. Krzysztof Olechnicki, Tomasz Szlendak, Wojciech Adamek, Warszawa 2002.

Catherine Martin, *An Australian Girl*, i wyd. 1890, Oxford 1999.

Catherine Martin, *The Incredible Journey*, i wyd. 1923, London 1987.

Susan McCulloch, *Contemporary Aboriginal Art: a Guide to the Rebirth of an Ancient Culture*, Crows Nest NSW (1999) 2001.

Russel McGregor, *Imagined Destinies: Aboriginal Australians and the Doomed Race Theory 1880–1939*, Melbourne 1997.

Don McMaster, *Asylum Seekers: Australia's Response to Refugees*, Melbourne 2001.

Eric Michaels, *Bad Aboriginal Art: Tradition, Media and Technological Horizons*, Minneapolis 1994.

Eric Mjöberg, *Bland vilda djur och folk i Australien*, Stockholm 1915.

Eric Mjöberg, *Svenska biologiska expeditionen till Australien 1910–1911*, Ymer 1912–1914.

Helen Molnar, Michael Meadows, *Songlines to Satellites: Indigenous Communication in Australia, the South Pacific and Canada*, Sydney 2001.

Lewis H. Morgan, *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*, New York 1877.

Howard Morphy, *Aboriginal Art*, London 1998.

Henry C. Morris, *The History of Colonization from the Earliest Times to the Present Day*, New York 1900.

Peter Morton, *Fire Across the Desert: Woomera and the Anglo-Australian Joint Project 1946–1980*, Canberra 1989.

Stephen R. Morton, Derek J. Mulvaney, *Exploring Central Australia, Society, the Environment and the 1894 Horn Expedition*, Chopping Norton 1996.

Charles P. Mountford, *Aboriginal Crayon Drawings from the Warburton Ranges of Western Australia Relating to the Wanderings of Two Ancestral Beings the Wati Kutjara*, Archiwum South Australian Museum, t. VI, vol. 1, 1937.

Charles P. Mountford, *The Art of Albert Namatjira*, Melbourne 1944.

David Mowaljarlai, Jutta Malnic, *Yorro, Yorro: Everything Standing up Alive*, Broome 1993.

Ian Mudie, *The Heroic Journey of John McDouall Stuart*, Sydney 1968.

Mudrooroo, *The Indigenous Literature of Australia* (nowe wydanie *Writing from the Fringe* 1990), Melbourne 1997.

Derek J. Mulvaney, *Encounters in Place: Outsiders and Aboriginal Australians 1606–1985*, Adelaide 1989.

Derek J. Mulvaney, John H. Calaby, *„So Much that Is New": Baldwin Spencer 1860–1929*, Melbourne 1985.

Nancy D. Munn, *Walbiri Iconography: Graphic Representation and Cultural Symbolism in a Central Australian Society*, Ithaca 1973.

Fred R. Meyers, *Painting Culture: The Making of an Aboriginal High Art*, Durham 2002.

Fred R. Meyers, *Pintupi Country, Pintupi Self: Sentiment, Place and Politics among Western Desert Aborigines*, Washington 1986.

Edward Nelson, *The Eskimo about Bering Strait*, Washington D.C. 1899.

Oxford Companion to Australian History, Melbourne 1998.

Oxford Literary Guide to Australia, Oxford 1993.

Papunya Tula: Genesis and Genius, Art Gallery of NSW 2000.

Richard Phillips, *Mapping Men and Empire: a Geography of Adventure*, London 1997.

Peter Pierce, *The Country of Lost Children: An Australian Anxiety*, Cambridge 1999.

Doris Pilkington, *Follow the Rabbit-Proof Fence*, St Lucia 1996. Wersja filmowa pt. *Polowanie na króliki*, 2002.

George Henry Lane-Fox Pitt-Rivers, *The Clash of Cultures and the Contact of Races: An Anthropological and Psychological Study of the Laws of Racial Adaptability with Special Reference to the Depopulation of the Pacific and the Government of Subject Races*, London 1927.

Alfred Reginald Radcliffe-Brown, *Three Tribes of Western Australia*, „Journal of the Royal Anthropological Institute", s. 143–194, London 1913.

Alfred Reginald Radcliffe-Brown, „The Social Organization of Australian Tribes 1–3", Oceania 1930–1931.

Ron Radford, Przedmowa do *Dreamings of the Desert*, Adelaide 1996.

Dorothy Jean Ray, *Eskimo Art*, Vancouver 1977.

Marcel Réja, *L'art chez les fous*, Paris 1907.

Marcel Réja, *Les rêves et leur interprétation*, Paris 1910.

Report of the Parliamentary Select Committee on Aboriginal Tribes, London 1837.

Report on the Work of the Horn Scientific Expedition to Central Australia, t. 4, *Anthropology*, Melbourne 1896.

Henry Reynolds, *Why Weren't We Told? a Personal Search for the Truth about our History*, Harmondsworth 1999.

William Halse Rivers Rivers, *The Genealogical Method of Anthropological Inquiry*, „The Sociological Review" 1910.

Charles D. Rowley, *The Destruction of Aboriginal Society, Aboriginal Policy and Practice*, t. I, Canberra 1970.

Charles D. Rowley, *The Remote Aborigines: Aboriginal Policy and Practice*, t. III, Canberra 1971.

Judith Ryan, *Images of Power: Aboriginal Art of the Kimberley*, National Gallery of Victoria 1993.

Judith Ryan, Geoffrey Bardon, *Mythscapes: Aboriginal Art of the Desert from the National Gallery of Victoria*, Melbourne 1989.

Charles Salomon, *L'occupation des territoires sans maître*, Paris 1889.

Elisabeth Salter, *Daisy Bates: „The Great White Queen of the Never-Never"*, Sydney 1972.

Warren Shapiro, *Social Organization in Aboriginal Australia*, New York 1979.

Mark Shephard, *The Great Victoria Desert*, Chatswood NSW 1995.

Ivan Southall, *Woomera*, Sydney 1962.

Baldwin Spencer, Francis J. Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, London 1899.

Baldwin Spencer, Francis J. Gillen, *The Northern Tribes of Central Austalia*, London 1904.

Baldwin Spencer, Francis J. Gillen, *The Arunta: a Study of a Stone Age People*, i wyd. 1927, Oosterhout 1966.

George W. Stocking (red.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, Wisconsin 1983.

John Lort Stokes, *Discoveries in Australia*, London 1846.

Theodor Strehlow, *Geography and the Totemic Landscape in Central Australia: a Functional Study*, w: Ronald M. Berndt, *Australian Aboriginal Anthropology*, Nedlands, W.A. 1970.

Theodor Strehlow, *Songs of Central Australia*, Sydney 1970.

Peter Sutton, *Dreamings: The Art of Aboriginal Australia*, New York 1988.

Peter Sutton, *Icons of Country: Topographic Representations in Classical Aboriginal Traditions*, w: *History of Cartography*, t. II, Chicago 1998.

Peter Sutton, *Aboriginal Maps and Plans*, w: *History of Cartography*, t. II, Chicago 1998.

John L. Symonds, *a History of British Atomic Tests in Australia*, Canberra 1985.

Nathan Söderblom, *Gudstrons uppkomst*, Stockholm 1914.

Harold E. Thonemann,*Tell the White Man: The Life Story of an Aboriginal Lubra*, Sydney 1949.

Norman B. Tindale, *Aboriginal Tribes of Australia: Their Terrain, Environmental Controls, Distribution, Limits and Proper Names*, Berkeley 1974.

John Torpey (red.), *Politics and the Past: On Repairing Historical Injustices*, Lanham 2003.

Heather Tyler, *Asylum: Voices behind the Razor Wire*, Melbourne 2003.

Warlukurlangu Artists: Kuruwarri, Yuendumu Doors, i wyd. 1987, Canberra 1992.

Elliot L. Grant Watson, *But to What Purpose: The Autobiography of a Contemporary*, London 1946.

Mary E. White, *After the Greening: The Browning of Australia*, East Roseville NSW (1994) 1998.

George Woodcock, Ivan Avacumovic, *The Anarchist Prince: a Biographical Study of Peter Kropotkin* (London 1950), New York 1970.

Thomas Worsnop, *The Prehistoric Arts, Manufactures, Works, Weapons, etc. of the Aborigines of Australia*, Adelaide 1897.

Alexis Wright, *Grog War*, Broome 1997.

[1] Salomon 1889; Lindley 1926; Dictionnaire 1960; Bedjaoui 1975; Anaya 1996, rozdz. 1.

[2] Tindale 1974, s. 214; Mulvaney 1989, rozdz. 12; Eyre 1845, t. II, s. 147 i dalej.

[3] Dutton 1967, s. 66, 71, 157–165.

[4] „Report” 1837; Eyre 1845, rozdz. 1.

[5] Mudie 1968.

[6] Morton 1989, rozdz. 4–6, Southhall 1962; Beadell 1965; Chambers 2000.

[7] Immigration Museum, Adelajda. Jupp 1991, rozdz. 5; McMaster 2001, przedmowa i rozdz. 3, 4, 6 oraz s. 95.

[8] White 1994, rozdz. 4.

[9] White 1994, rozdz. 18, 23.

[10] Söderblom 1914, rozdz. 4.

[11] White 1994, rozdz. 7.

[12] Favenc 1896, rozdz. 5 i 7.

[13] Favenc 1896, rozdz. 8, 25 i 26; Phillips 1997, rozdz. 4; Haynes 1998, rozdz. 5.

[14] Mulvaney 1989, rozdz. 18; Willshire cytowany za: Dewara 1997, rozdz. 2.

[15] Karol Darwin, *Dzieła wybrane*, t. IV, *o pochodzeniu człowieka*, przeł. Stanisław Panek, Warszawa 1959, s. 124, 155; Hill 1907, rozdz. 5; Morris 1900, s. 20f; Pitt-Rivers 1927, rozdz. 3.

[16] Horn, „Report” 1896, t. IV.

[17] Spencer i Gillen nazywali ich „Arunta”, w literaturze występuje wiele innych nazw. Stosuję tę, której dzisiaj używają sami Aborygeni; Stocking 193: Mulvaney & Calaby 1985, rozdz. 9; Bronisław Malinowski, *Aborygeni australijscy. Socjologiczne studium rodziny*, przeł. Krzysztof Olechnicki, Tomasz Szlendak, Wojciech Adamek, Warszawa 2002, s. 423, rozdz. 2.

[18] „New Territory News” 2003 24/3.

[19] Kropotkin 1902; Woodcock 1950; Hiatt 1996, rozdz. 5, 6.

[20] Gay 1988, rozdz. 1; Lukes 1973; Kuper 1988, rozdz. 6.

[21] Zygmunt Freud, *Totem i tabu*, przeł. Jerzy Prokopiuk, Marcin Poręba, Warszawa 1993, s. 139–140, 152–153.

[22] Gay 1988, rozdz. 7; Lukes 1973, rozdz. 23.

[23] Wright 1997, rozdz. 6, 3, 5, 4.

[24] Dewar 1997, rozdz. 2; Thonemann 1949, rozdz. 1, 10, s. 66.

[25] „Bringing Them Home” 1997, rozdz. 7, 9.

[26] Hiatt 1996, rozdz. 3, 4; Engels 1884, s. 39–55; Kuper 1988, rozdz. 3.

[27] Kuper 1998, rozdz. 6; Malinowski, rozdz. 1, s. 28. Por. Engels 1884, s. 49: „Nie indywidua, lecz całe grupy są ze sobą pożenione, klasa z klasą”. Malinowski 1913, wstęp.

[28] Martin 1890, rozdz. 16; Malinowski, rozdz. 7, s. 286.

[29] Pierce 1999, wstęp.

[30] Martin 1923, rozdz. 8, 26. „Równie źle” cytowany za: Dewar 1997, rozdz. 4; Haynes 1998, rozdz. 10.

[31] Herbert 1938, rozdz. 3, 4, 7, 8.

[32] Herbert 1938, rozdz. 11, 14.

[33] De Green 1998, rozdz. 6.

[34] Herbert 1938, rozdz. 32.

[35] Rowley 1971, rozdz. 16; Attwood & Markus 1999, fragm. 124–128.

[36] Ciągnik z licznymi naczepami przypominający skład pociągu – gigantyczny, nieraz kilkudziesięciometrowy tir (przyp. tłum.).

[37] Mjöberg 1912; Mjöberg 1915, rozdz. 18, 21.

[38] Mjöberg 1915, rozdz. 22, 25.

[39] Tyler 2003, rozdz. 1.

[40] Rundetaarn (Okrągła Wieża) – obserwatorium astronomiczne (przyp. tłum.).

[41] Hill 1940, rozdz. 4; Edwards 1984, rozdz. 5.

[42] *Bringing Them Home* 1997, rozdz. 1; Confindential Evidence 821.

[43] Attwood & Markus 1999, fragmenty 165.

[44] Eyre 1845, 24/2–1/3 1839; Jebb 1984; Mulvaney 1989, rozdz. 26; Watson 1946, rozdz. 15.

[45] Radcliffe-Brown 1913.

[46] Bates 1938, rozdz. 9; Salter 1972, rozdz. 17.

[47] Krytyka Radcliffe-Browna, Shapiro 1979.

[48] Bennett 1927, rozdz. 7; Bennett 1930, rozdz. 3, 4; *Australian Dictionary of Biography*, rozdz. 7.

[49] „Bringing Them Home" 1997, rozdz. 7, Confidential Submission 640; Lévi-Strauss, 1949, rozdz. 11.

[50] Confidential Submission 640.

[51] Johnson 2003, rozdz. 2; Leach 1970, rozdz. 6: *Dotrzeć do rzeczywistości*, za: Clarke 1981, rozdz. 2; *Wyłącznie o modelach*, za: Clarke 1981, rozdz. 4.

[52] Lévi-Strauss 1949, rozdz. 23 *Skłonności poligamiczne*, za: Clarke 1981, rozdz. 4.

[53] Haebich 1988, rozdz. 5, 6.

[54] *Odpady*, Haebich 1988, rozdz. 6; Durack 1952, rozdz. 5–7, 10, 14.

[55] Durack, wstęp do Johnsona 1965. Johnson 1965; rozdz. 4, 14.

[56] Rowley 1970, rozdz. 4; Mulvaney 1989, rozdz. 24.

[57] White 1994, rozdz. 5, 7.

[58] Shephard 1995, rozdz. 6, 8; Bates 1938; Hill 1940; Hill 1973, rozdz. 1; Salter 1972, rozdz. 18; Blackburn 1994, rozdz. 22, 15; Hill 1973, rozdz. 10.

[59] *Ubiegłej niedzieli*, Berndt 1951, rozdz. 4.

[60] Shephard 1995, rozdz. 9; Beadell 1967, rozdz. 16; Blakeway 1985, rozdz. 6.

[61] Shephard 1995, rozdz. 9.

[62] Hill 2002; Strehlow 1970.

[63] Hill 2002, s. 166 i dalej, 441 i dalej; Strehhow 1971; Hill 2002, s. 752.

[64] Molnar & Meadows 2001.

[65] Grey 1841, t. I, s. 263; Andree 1888, rozdz. 64; Eylmann 1908, rozdz. 5 i 23; Spencer i Gillen 1899, rozdz. 19; Spencer i Gillen 1904, rozdz. 25; Haynes 1998, rozdz. 5; Foy 1906.

[66] Kühn 1923, rozdz. 7; Haynes 1998, rozdz. 15.

[67] Barrett 1943; Mountford 1944; Battarbee 1951.

[68] *Dlaczego,* Batty 1963, rozdz. 13.

[69] Mountford 1937; Munn 1973, rozdz. 5.

[70] Munn 1973, rozdz. 3.

[71] *Wiodący*, Errington 1998.

[72] Bardon 1979, 1991; Ryan & Bardon 1989; Amadio i Komber 1988; Caruana 1989; Johnson 1994; Corbally Stourton 1996; Morphy 1998; „Papunya Tula” 2000.

[73] Bardon 1991, s. 45.

[74] Johnson 1994, rozdz. 4; Radford 1996; Sutton 1988; Meyers 2002.

[75] „Warlukurlangu Artists” 1987; Ryan & Bardon 1989; Johnson 1994, rozdz. 2; Dussart 1997; Dussart 2000, rozdz. 3, 5.

[76] Himmelheber (1938) 1986; Graburn 1976; Ray 1977; Crandall 2000.

[77] Reynolds 1999; Rowley 1970, rozdz. 2, 3; Brändström 2000; Lundmark 1999, 2002.

[78] *To my*, Barkan 2000, rozdz. 10.

[79] Richards, za: Barkan u Torpeya 2003.

[80] Hicks 1995; Lazarus 1991, rozdz. 16, 17; Barkan 2000, zwłaszcza wstęp i podsumowanie.

Przekład: Irena Kowadło-Przedmojska

Redaktor serii: Adam Pluszka
Redakcja: Elżbieta Ptaszyńska-Sadowska
Korekta: Elżbieta Jaroszuk, Katarzyna Pawłowska
Redakcja techniczna: Izabela Gołaszewska

Projekt okładki i stron tytułowych: Studio Page Graph,
na podstawie koncepcji graficznej mamastudio
Na i stronie okładki wykorzystano zdjęcie wykonane w 1929 roku,
przedstawiające Aborygena fotografującego członka swojego plemienia na Palm Island, wyspie należącej do stanu Queensland: © Bettmann/CORBIS
Fotografia autora: © Ulla Montan

Wydawnictwo W.A.B.
02-386 Warszawa, ul. Usypiskowa 5
tel./fax (22) 646 01 74, 646 01 75, 646 05 10, 646 05 11
wab@wab.com.pl
www.wab.com.pl

Skład i łamanie: Tekst – Małgorzata Krzywicka
Piaseczno, Żółkiewskiego 7a

ISBN 978-83-7747-437-2

Skład wersji elektronicznej: Michał Olewnik / Wydawnictwo W.A.B.
i Magdalena Wojtas / Virtualo Sp. z o.o.